نوبہاراں۔ جناب اثر لکھنوی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۷۲، مع گردپوش قیمت عہ مکتبۂ دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

یہ جناب مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی کی غزلوں کا تیسرا منتخب مجموعہ ہے جس میں ۳۹ء سے لیکر ۵۵ء تک کی غزلوں کا انتخاب شامل ہے۔ انتخاب کے فرائض پروفیسر سید احتشام حسین اور جناب نجم الدین شکیب جیسے باذوق اصحاب نے انجام دیے ہیں، جناب اثر کی شخصیت اور انکا کلام توصیف سے بالاتر ہے۔ یہ پورا مجموعہ ان کی استادی، مہارت فن اور اعلیٰ ترین مذاق شاعری کا نمونہ ہے، چونکہ یہ مجموعہ غزلیات پر مشتمل ہے اسلئے جناب اثر کی زبان سے غزل کی تعریف اور نظم و غزل کا لطیف فرق سن لینا چاہیے ؎

غزل کو نظم نہ کہئے غزل ہے اور ہی چیز   وہ ہے حیات یہ نبضِ حیات کی دھڑکن
وہاں کلام میں بوئے سمن کی مستی ہے   یہاں کلام سے ہوتی ہے مست بوئے سمن

یہ پورا مجموعہ حضرت اثر کی استادی کے ساتھ پاکیزہ تغزل، حسن ادا، حسن ترکیب، حسن بیان اور دوسرے شاعرانہ محاسن سے معمور ہے، جناب اثر لکھنوی ہیں لیکن ان کا کلام لکھنوی شاعری کے معائب سے پاک اور میر تقی میر کا رنگ لیے ہوئے ہے، کہیں کہیں سیاسی خیالات کا بھی عکس نظر آتا ہے، غالباً کتابت و طباعت کی غلطی سے "وادی" ص ۳۲ اور "بہار" ص ۱۴۸ مذکر چھپ گیا ہے، امید ہے کہ اربابِ ذوق و نظر اس نوبہار کی رنگینیوں اور لطافتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔

دینِ خالص۔ مرتبہ مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، صفحات ۶۲ قیمت ۸ر ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد، دہلی۔

یہ ایک مفید اور مختصر دینی رسالہ ہے جسمیں مولانا کاندھلوی نے اختصار اور جامعیت کے ساتھ دین اسلام کی اصل حقیقت بیان کی ہے، اور اس ضمن میں خاص طور پر اتباع، اطاعت، محبت، عظمت اور اس سلسلہ کے ضروری امور پر مؤثر اور دلنشین بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ بندگی کے تین مدارج ہیں جن سے عبد و معبود کا تعلق استوار ہوتا ہے اور انسانی فلاح و نجات کا دارومدار بھی ان ہی پر موقوف ہے۔

"ض"

جلد ۸۲ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۵ء نمبر ۴

مضامین

مضمون	مصنف	صفحات
شذرات	شاہ معین الدین احمد ندوی	۲۴۲-۲۴۴
مقالات		
استاذ العلماء حضرت مفتی لطف اللہ صاحب کے علمی کارنامے اور کمالات	جناب مولانا بدرالدین صاحب علوی سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی	۲۴۵-۲۶۱
الفرڈ گیلیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری، ایم اے بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش	۲۶۲-۲۷۵
چند ناسخ و منسوخ آیات	جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب ندوی مدراسی	۲۷۶-۲۹۵
قاسم کاہی کا وطن	جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی	۲۹۶-۳۱۳
ادبیات		
نعت فارسی	جناب برکت علی صاحب منہاس ایم اے لاہور	۳۱۴-۳۱۵
نعت اردو	زائر حرم جناب حمید صاحب صدیقی لکھنوی	۳۱۶
مطبوعات جدیدہ	"ض"	۳۱۷-۳۲۰

شذرات

یہ مسئلہ کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد مذہب پر ہے یا وطن پر، اور اسلامی نقطۂ نظر سے ایک ملک میں رہنے والے مسلم اور غیر مسلم ایک قوم ہیں یا دو قومیں، اتنے شدید اختلاف کا مستحق نہیں ہے جس قدر افراط و تفریط نے اس کو بنا دیا ہے۔ ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ اسلام میں وطنی قومیت کی قطعی کوئی گنجایش نہیں اور مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد مذہب پر ہے، اس لیے مسلم اور غیر مسلم کسی حالت میں بھی ایک قوم نہیں ہو سکتے، دوسری جماعت کہتی ہے کہ اسلام وطنی قومیت کا مخالف نہیں اور ایک خاص حد تک اس کو مانتا ہے، اسلیے اشتراک وطنیت کے رشتہ سے مسلم اور غیر مسلم ایک قوم ہیں لیکن مذہب کا رشتہ سب رشتوں سے قوی تر ہے، ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو وطنی قومیت کو اتنی اہمیت دیتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں مذہب کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے، لیکن یہ قومیت سراسر اسلام کے خلاف ہے اس لیے خارج از بحث ہے۔

البتہ پہلی دونوں رایوں کے متعلق بحث ہو سکتی ہے کہ ان میں کونسی صحیح ہے، اس کا صحیح فیصلہ قومیت کی تعریف اور اسکی نوعیت کے اعتبار سے ہوگا، قومیت جن عناصر سے مبنی ہے اگرچہ اس میں جزوی اختلاف ہے مگر اسقدر مسلّم ہے کہ قومیت کے لیے اس کے تمام افراد میں ہر حیثیت سے وحدت ضروری نہیں ہے، بلکہ چند چیزوں میں اشتراک قومیت کے لیے کافی ہے، اور ایک ملک کے باشندوں میں اس قسم کے اشتراک سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اسلیے سیاسی تعریف کے اعتبار سے ایک ملک کے کل باشندے بلا امتیاز مذہب و ملت ایک قوم ہیں،

اسلام نے بھی وطنی قومیت کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ جائز حدود کے اندر وہ اسکو مانتا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار عرب کو اپنی قوم فرمایا ہے، البتہ اسلام نے وطنیت اور قومیت کے جاہلی تصور یعنی نسل پرستی اور

وطن پرستی کی بیشک مخالفت کی ہے کہ نسلی و وطنی عصبیت اس درجہ پر پہنچ جائے کہ اسکے مقابلہ میں مذہب و ملت کی کوئی حیثیت باقی نہ رہے اور مسلمان اسلامی روایات اور اسلامی تہذیب کو چھوڑ کر اپنے آبا و اجداد کی جاہلی تاریخ و تہذیب پر فخر کرنے لگیں اور مشترکہ قومیت کے رنگ میں اتنے رنگ جائیں کہ انکی مذہبی و ملی خصوصیات باقی نہ رہیں۔ یہ تو قومیت نہیں بلکہ ایک قسم کا ارتداد ہے، اس لیے اسلام نے اس کو سختی سے مٹایا ہے، دین و ملت کی مخالفت میں تو کسی بڑی سے بڑی شخصیت کی اطاعت کا سوال نہیں تو قوم و وطن کا کیا ذکر ہے، لیکن اس دائرے سے باہر مسلم اولاد پر کافر والدین تک کے حقوق ہیں، اور کفر سے بھی ان کے بہت سے حقوق ساقط نہیں ہوتے، یہی حال قومیت اور وطنیت کے حقوق کا بھی ہے۔

درحقیقت اگر صحیح نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو قومیت و وطنیت اور مذہب و ملت میں کوئی تضاد نہیں، ان کے دائرے اور حقوق الگ الگ ہیں، اگر ان کو ان حدود میں رکھا جائے تو ان میں کوئی تصادم نہیں ہوتا، تضاد و تصادم تو افراط و تفریط سے پیدا ہوتا ہے، مگر اس زمانہ میں جبکہ یورپ کی نیشلزم کا سیلاب ساری دنیا کو بہائے لیے جا رہا ہے، اعتدال و توازن پر قائم رہنا بہت مشکل ہے جس پر مصر و عراق کے حالات شاہد ہیں۔

یہ تو مسلمانوں کی قومیت کی اصولی بحث تھی، اس سلسلہ میں ایک قابل غور مسئلہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی وطنی قومیت کا سوال ان ہی ملکوں کے لیے اہمیت رکھتا ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں اور غیر مسلموں کی اکثریت اور انکا غلبہ و اقتدار ہو، اسلامی ملکوں کے لیے یہ مسئلہ سیاسی حیثیت سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا بلکہ وہاں غیر مسلم اقلیت کا مسئلہ زیادہ اہم ہوگا، اور غیر اسلامی ملکوں میں محض سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی وطنی قومیت کا فیصلہ کافی نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ اہم سوال اسکے حقیقی اور محسوس وجود کا ہے یعنی مسلمان بھی اپنے کو اس ملک کی قومیت کا جزء یقین کریں، اور ان کے ہم قوم غیر مسلم بھی ان کو عملاً اپنی قوم سمجھیں، اس کی صورت صرف یہی ہے کہ اختلاف مذہب کی بنا پر مسلمانوں کے ساتھ کوئی فرق و امتیاز نہ برتا جائے اور ان کے ساتھ ایسا مساویانہ سلوک ہو کہ وہ اپنے کو غیر اور اجنبی محسوس نہ کریں، اس کے بغیر حقیقی قومیت وجود میں نہیں آسکتی، ورنہ اگر اصولاً مسلم اور

غیرمسلم ایک قوم بھی ہوں مگر عملاً ایک دوسرے کو اجنبی سمجھیں تو ایسی وطنی قومیت سے کیا فائدہ، اسلیے مضبوط متحدہ قومیت کی تعمیر کی ذمہ داری غیر مسلم اکثریت پر ہے اور جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہوں وہاں مسلمانوں پر ہے۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ اردو کے ایک پرانے اہل قلم مولوی محمد امین صاحب زبیری نے کراچی میں انتقال کیا، ان کا وطن مارہرہ تھا لیکن انکی عمر کا بڑا حصہ بھوپال میں گذرا، وہ ریاست بھوپال کے شعبۂ تاریخ کے مہتمم تھے اور بیگم صاحبہ بھوپال کے تحریری اور تصنیفی کاموں میں بھی مدد دیتے تھے، مولانا شبلی مرحوم سے خاص تعلقات تھے، چنانچہ مکاتیب شبلی میں انکے نام بہت سے خطوط ہیں، بیگم صاحبہ بھوپال نے سیرۃ النبیؐ کی تالیف کیلیے دو سو ماہوار کی جو امداد مقرر کی تھی اس میں امین زبیری صاحب کی کوشش کو بھی دخل تھا، پھر مولانا شبلی کی وفات کے بعد انہی کی کوشش سے یہ امداد دار المصنفین کیجانب منتقل ہو گئی اور انکے تعلقات دار المصنفین سے بھی برابر قائم رہے، مگر وہ سرسید، انکی پالیسی اور علی گڈھ تحریک کے بڑے پرجوش حامیوں میں تھے، اسکے خلاف کوئی بات سننا گوارا نہ کرتے تھے، اسلیے حیات شبلی کی اشاعت کے بعد ان کو دار المصنفین سے شکایت پیدا ہو گئی تھی، مگر پھر وہ خود ہندوستان سے ہجرت کر گئے، انکی پوری زندگی تالیف و تصنیف میں گذری، نواب محسن الملک، نواب وقار الملک، ڈاکٹر ضیاء الدین اور آغا خان کے حالات میں انھوں نے مستقل کتابیں لکھیں، ان کے علاوہ متعدد تصانیف انکی یادگار ہیں، انتقال کے وقت نوے سال کی عمر تھی، انکی موت سے ایک پرانی یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمائے،

اسی مہینہ ہندوستان کی ایک اور نامور شخصیت ڈاکٹر بھگوان داس نے انتقال کیا، وہ اپنے دور کے مشہور صاحب علم و قلم اور درویش صفت صوفی مشرب فلسفی تھے، فلسفہ اور تصوف پر انکی بڑی گہری نظر تھی، اس پر انگریزی میں انکی کئی تصانیف ہیں، اسلام سے پوری طرح واقف اور اسلامی تصوف سے خاص ذوق رکھتے تھے، عقیدۃً موحد اور اپنی تہذیب و معاشرت میں پرانی تہذیب و شرافت و وضعداری کا نمونہ تھے، اپنے مسلمان دوستوں کو جب خط لکھتے تھے تو اپنا نام عبد القادر لکھتے تھے، اور کہتے تھے کہ بھگوان داس اور عبد القادر کے معنی ایک ہیں، بمبئی کے گورنر سری پرکاش صاحب کے والد تھے، انکو شرافت و وضعداری اپنے والد ہی سے ترکہ میں ملی ہے، ڈاکٹر بھگوان داس کی موت سے ہندوستان کی ایک بڑی علمی و تہذیبی یادگار مٹ گئی۔

مقالات

استاذ العلماء حضرت مفتی لطف اللہ صاحبؒ
کے
علمی کارنامے اور کمالات

از مولانا بدر الدین صاحب علوی سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی

معارف بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء میں کلام لطف کے عنوان سے میرا ایک طویل مقالہ نکلا تھا جو اسی نام سے بشکل رسالہ علحدہ بھی شائع ہوا، میں نے اس کی تمہید میں لکھا تھا کہ استاذ العلماء کی سوانح کا ایک نہایت اہم باب ان کے علمی کارناموں کا ہے، اور وعدہ کیا تھا کہ اس باب کو ناظرین کی خدمت میں پیش کروں گا۔

عرصۂ دراز گذر گیا، اس دوران میں استاذؒ کے متعلق مختلف عنوانات کے ساتھ قلم جنبش بھی کرتا رہا اور مضامین معارف میں نکلتے رہے، مگر وعدہ وفا کرنے کی نوبت نہ آئی، جس کی وجہ غالباً یہ ہو کہ کل امر مرھون بوقتہٖ، حال میں ایک روز وعدے کا خیال آکر عزم پختہ ہو گیا اور اس طرح پر توفیق رفیق ہوئی، فالحمد للہ علی ذالک۔

استاذ العلماءؒ کے علمی کارنامے جن کو میں اب علمی کمالات اور خصوصیات سے تعبیر کروں گا، اتنے زیادہ ہیں کہ ان کا استقصا نہایت دشوار ہے، میری طاقت سے بالاتر ہے کہ میں ان کو کما حقہٗ لکھ سکوں، میری طاقت سے بالاتر ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ میں نے جس زمانہ میں فیض حاصل کیا وہ حضرت کی نابینائی اور معذوری کا تھا، بہت سے کمالات اور خصوصیات جن کا تعلق بینائی اور طاقت سے ہے، میں ان کا شاہد

نہیں کرسکا، میں نے ایسے کمالات کو ان بزرگوں سے سنا جنھوں نے خود مشاہدہ کیا تھا، بہرحال مالا یدرک کلہ لا یترک جلہ کے بموجب جو کچھ ہوسکتا ہے پیش کرتا ہوں،

حضرت الاستاذؒ کے علمی کمالات دو قسموں پر تقسیم کیے جاسکتے ہیں، ایک وہ جو مخصوص درس وتدریس اور تقاریر مقامات مشکلہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو درس کے متعلق نہیں بلکہ عمومی حیثیت رکھتے ہیں جیسے تصحیح الفاظ اور علمی نکات ولطائف وغیرہ۔

قسم اول کے کمالات وخصوصیات متعلقہ درس

سب سے پہلی خصوصیت یہ تھی کہ خواہ کتنی ہی وزنی کتاب ہوتی اس کو اپنے ہاتھ میں رکھتے، بغیر کتاب ہاتھ میں لیے ہوئے ہرگز نہ پڑھاتے، دوسری یہ کہ نفس کتاب اور مطلب سے تعلق ہوتا، خارجی مباحث جن سے الجھن پیدا ہو اور نفس مضمون سے علیحدہ ہوجانا پڑے ان کو پاس بھی نہ پھٹکنے دیتے، تیسری یہ کہ مطلب محض الفاظ کتاب سے نکالتے جس میں خارجی امداد کہیں کی شامل نہ ہوتی، ان ہی دوسری اور تیسری خصوصیات کے لیے کتاب ہاتھ میں رکھنے کی ضرورت تھی، اس زمانہ کے متعدد علماء کا طریق درس یہ تھا کہ کتاب ہاتھ میں نہ رکھتے اور طالب علم ایک مسئلہ کے متعلق جب پوری عبارت پڑھ چکتا تو وہ تقریر کرتے، چوتھی یہ کہ جماعت میں مختلف الفہم لوگ ہوتے، کوئی فہیم، کوئی متوسط اور کوئی کم سمجھ، لیکن تقریر اور تفہیم کا انداز وہ ہوتا جو کم سمجھ والوں کے لیے موزوں ہوتا، اس کی وجہ سے بعض وقت کوئی فہیم کبیدہ بھی ہوجاتا مگر اس کی پروا نہ کرتے، پانچویں یہ کہ طلبہ کو اجازت تھی کہ بے تکلف جو اعتراض چاہیں کریں کتنے ہی اعتراض ایک یا متعدد طلبہ کرتے کبھی ناگوار نہ گزرتا، برابر سنجیدگی کے ساتھ جواب دیتے جاتے، چہرے پر بل بھی نہ پڑتا، غصے کا کیا کام، ایک بار کوئی طالب علم کسی مقام پر بہت دیر تک الجھا رہا، جواب دیتے رہے تاآنکہ وہ مطمئن ہوکر آگے بڑھا، اور بڑھتے ہی پھر الجھا، دوسرا کوئی استاد ہوتا تو غصہ میں آکر ایک بار جھڑک دیتا اور اس کے الجھنے کی پروا نہ کرکے سبق آگے چلاتا کیونکہ پہلے الجھاؤ میں بہت وقت برباد ہوچکا تھا لیکن دوسری بار اس طالب علم کے الجھنے پر مسکرا دیے اور یہ شعر پڑھا:

ایک آفت سے تو مر مر کے ہوا تھا جینا
پڑ گئی اور یہ کیسی میرے اللہ نئی

گویا یہ شعر پڑھکر جو کچھ غصہ طبیعت میں رہا ہو اس کو فرو کردیا اور "ہاں" فرماکر اس کے الجھاؤ کو دور کرنے کی طرف متوجہ ہوگئے اور مطمئن کرکے آگے بڑھے، چھٹی یہ کہ طلبہ کے اعتراضات اور شبہات کو نہایت سلامتی کے ساتھ دفع فرماکر نفس مضمون کو صاف اور بے خلش کردیتے، ہمیشہ تحقیقی جواب دیتے کبھی الزامی جواب نہ دیتے، ساتویں یہ کہ مشکل مقامات کو اس طرح سمجھانے کی کوشش کرتے جس سے طالب علم کو یقین ہی ہوجاتا کہ مصنف کا مقصد یہی ہے جو حضرت نے سمجھایا، یہ بھی فرماتے کہ میں چاہتا ہوں کہ طالب علم کو اتنا سمجھاؤں جتنا میں خود سمجھا ہوا ہوں، آٹھویں یہ کہ جب تک جماعت کا ہر طالب علم اپنے اطمینان کا اظہار نہ کردیتا خواہ آسانی سے خواہ اعتراضات اور جوابات کے بعد، اس وقت تک سبق آگے نہیں بڑھتا تھا، بعض اوقات ردوکد کی وجہ سے ایک ہی سبق میں گھنٹوں گذر جاتے، مگر اس کی کوئی پروا نہ کرتے اور نہ اس کی وجہ سے سبق کی مقدار کم کرتے، بلکہ مقررہ مقدار پوری کرکے ہی چھوڑتے، نویں یہ کہ جس زمانہ میں درس پوری قوت وانہماک سے جاری تھا، بیس اور بائیس سبق روزانہ پڑھاتے جن میں سب کتابیں اعلیٰ درجہ کی ہوتیں، باوجود اس بڑی تعداد کے تکان کا شائبہ بھی نظر نہ آتا تھا، جس توجہ سے پہلا سبق ہوتا اسی توجہ سے آخری سبق بھی ہوتا، ایک سبق تو فجر کی نماز سے پہلے ہی ہوچکتا، بعد نماز فجر اسباق کا جو سلسلہ شروع ہوتا تو تلے اوپر اسباق ہوتے، یہاں تک کہ کھانے کا وقت ہوجاتا، کھانا مکان سے مدرسہ میں آجاتا جو جامع مسجد میں تھا، اور حضرت کھانا کھاکر پھر اسباق میں لگ جاتے، اب یہ سلسلہ ظہر کی نماز کے وقت رکتا، ظہر کے بعد پھر عصر تک اور عصر کی نماز کے بعد سے مغرب تک، پھر مغرب سے فارغ ہوکر عشاء کی نماز تک برابر اسباق ہوتے رہتے، عشاء کے بعد مکان تشریف لے جاتے تو بعض اوقات راہ میں بھی کوئی سبق ہوتا، یہ حالت درس کی سالہا سال رہی، سال دو سال چار سال نہیں، خیال کرنے کا مقام ہے کہ کیسی طاقت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی تھی جو تکان کا نام بھی آنے نہ پاتا تھا، اللہ اکبر، دسویں یہ کہ پڑھانے

میں برکت تھی، باوجود اس کے کہ ناغے بھی ہوتے تاہم کتابیں ان مدارس کے مقابلہ میں جلد ختم ہو جاتیں، جہاں ناغہ نہ ہوتے، اس کا تجربہ خود مجھکو ہوا کہ میرے لیے قرار پایا تھا کہ صرف دو سطریں پڑھا کروں گا، میبذی کا سبق میں نے شروع کیا تھا، مدرسہ میں میبذی میرے شروع کرنے سے پہلے شروع ہو چکی تھی، اور جب میں میبذی ختم کر چکا تو معلوم ہوا کہ مدرسہ میں ابھی الٰہیات تک ہوئی ہے، برکت کے اور واقعات بھی ہیں لیکن میں نے بخوف طول سب چھوڑ کر صرف ایک اپنے واقعہ پر اکتفا کی، بہرحال اس برکت کی وجہ سے ایک مخلوق فیضیاب ہو کر نکلی اور جو بھی نکلا کامل فیضیاب ہو کر گیا، گیارہویں یہ کہ اگر کسی سبق کا کوئی حصہ ایسے مسئلہ پر مبنی ہوتا جو خارج از کتاب ہو تو سبق سے پہلے مبنی علیہ کو ذہن نشین کرا دیتے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ پڑھتے وقت مسئلہ بہت صفائی کے ساتھ واضح ہو جاتا، بارہویں تمام علوم کے مسائل مستحضر تھے، جب کبھی کوئی مسئلہ کسی علم کا آجاتا تو برجستہ اس کی تقریر مع مالہ وما علیہ کے فرما دیتے، تیرہویں یہ کہ تقریر کے الفاظ حشو و زوائد سے پاک ہوتے بعض اوقات کتاب کی عبارت کے برابر ہی تقریر کی عبارت ہوتی، چودہویں یہ کہ کتاب کا مضمون حتی الوسع صحیح ثابت کرتے اور اس کو غلط نہ ہونے دیتے، فرماتے کہ شیشہ کا بنانا کمال ہے توڑ دینا کمال نہیں"۔ پندرہویں یہ کہ اگرچہ زیادہ تر اسباق علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، علم کلام اور ریاضی کی بڑی بڑی کتابوں کے ہوتے لیکن علوم نقلیہ، ادب، فقہ، اصول حدیث و تفسیر میں تمام وہی خصوصیات بوقت درس ملحوظ رہتیں جو علوم عقلیہ میں ہوتیں، سولہویں یہ کہ تمام علوم و فنون کے جامع تھے، سب کا درس یکساں دیتے؛ طالب علم جو فن بھی پڑھتا عقلی یا نقلی، سمجھتا کہ حضرت مخصوص طور پر اسی فن کے ماہر ہیں، دوسرا فن ایسی مہارت سے نہ پڑھاتے ہوں گے، مگر جب دوسرا فن پڑھتا تو دیکھتا کہ اس میں بھی وہی کمال حاصل ہے جو پہلے میں دیکھ چکا، طلبہ جو اسباق میں ہوتے وہ اکثر فارغ التحصیل عالم اور بعض فنون کے ماہر ہوتے، اس لیے ان کو پڑھانا آسان کام نہ تھا، مولانا بشیر احمد صاحب بیان کرتے تھے کہ ان کے استاذ مولوی عبدالقدوس صاحب پنجابی جب علی گڑھ آئے تو فارغ التحصیل تھے اور صرف و نحو

کے تو بڑے ماہر اور ان فنون کی غیر متداول کتابیں مطالعہ کیے ہوئے، مولوی صاحب نے اس بات کی جانچ کرنے کے لیے کہ جو کچھ سنا تھا اور جو شہرت ان کو کھینچ کر پنجاب سے علی گڑھ لائی وہ صحیح ہے یا غلط، مختلف اسباق میں بیٹھکر دیکھنا شروع کیا، اتفاق سے پہلا سبق جس میں وہ شریک ہوئے شرح جامی کا تھا، غیر متداول کتابوں میں جو اعتراضات تھے، دھڑا دھڑ کرنے شروع کر دیے، مگر برجستہ سب کے صحیح جوابات پاتے گئے، اس طور پر کہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا حضرت ان سب کتابوں پر نظر رکھتے ہوئے ان چیزوں کو دماغ میں محفوظ کیے ہوئے تھے، حالانکہ ان کتابوں کا وجود اس ملک میں نہ تھا، آخر کار سبق ختم ہونے پر حیرت زدہ ہو کر سر خم کر دیا، اور ان علوم میں جن میں ان کو ادعا تھا لوہا مان گئے۔ اسی طرح دوسرے علوم میں بھی ہوا، اور نتیجہ یہ نکلا کہ مولوی عبدالقدوس صاحب حد سے زیادہ عقیدتمند ہو گئے، چونکہ جا بجا مشہور مدرسین کی جانچ کرتے ہوئے علی گڑھ پہنچے تھے، لہذا اتنی عقیدت ہو گئی کہ بجز حضرت کے کسی کو تسلیم ہی نہ کرتے تھے، ان کی عقیدت کے واقعات کسی اور جگہ آئندہ لکھے جاویں گے۔

دوسرا واقعہ علوم میں بے مثل کمال کا، مفتی عبداللطیف صاحب مولانا محمد علی صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت مفتی عنایت احمد صاحب جب کانپور میں مولانا سید حسین شاہ بخاری اُ استاذ العلماء کو اپنا جانشین کرکے حج کو تشریف لے گئے تو مولانا محمد علی صاحب کا سبق شرح جامی کا شاہ صاحب کے پاس ہوتا تھا، اکثر افہام و تفہیم میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا، اور دو دو تین تین دن تک سبق آگے نہ چلتا، مجبور ہو کر مولانا محمد علی استاذ العلماء کی طرف رجوع کرتے، بیان یہ کرتا ہے کہ اکثر ایسا ہوتا کہ استاذ العلماء فوراً تقریر فرما کر خلش نکال دیتے، احیاناً یہ بھی ہوتا کہ فرماتے کتاب چھوڑ جاؤ اور پھر کسی وقت آنا، اس کے بعد جب اس مقام کی تقریر فرماتے تو مولانا محمد علی صاحب کا فرمانا تھا کہ ہم لوگ بیساختہ واہ واہ اور سبحان اللہ کہنے پر مجبور ہو جاتے، تیسرا ایک اور واقعہ مفتی

عبد اللطیف صاحب سے سنا ہوا بروایت مولانا محمد علی یہ ہے کہ مولانا محمد علی کو بعض اوقات ہدایہ اخیرین میں
شبہات ہوتے جو کسی طرح حل نہ ہوتے، ہدایہ اس زمانہ میں غیر محشّٰی تھا، استاذ العلماء سے استفادہ کا موقع یوں
نہ ملتا کہ مسلسل اسباق میں مصروف ہوتے، اکثر اس وقت موقع ملتا جب حضرت نماز عصر کے لیے وضو کرنے کو
حوض پر آتے، اور وضو سے فارغ ہو چکتے اور نماز میں کچھ وقفہ ہوتا، اسی وقفہ میں مولانا عرض کرتے کہ ہدایہ
میں فلاں مقام پر شبہ ہے، حضرت فوراً بغیر سنے ہوئے فرماتے کہ ہاں یہ شبہ ہوگا، اس کو بیان کر دیتے اور
اس کا جواب دے کر اطمینان کر دیتے، خیال کرنے کی بات یہ ہے کہ کتنا بڑا کمال تھا کہ بغیر شبہ سنے ہوئے
شبہ اور جواب سب کچھ اتنے تھوڑے سے وقفہ میں بیان کر کے مطمئن کر دیتے، سترہویں یہ کہ پورے ذوق
اور کامل لذت کے ساتھ درس دیتے، اٹھارہویں یہ کہ صحیح بخاری کی کتاب التفسیر سے مخصوص یہ بات تھی کہ
آیتوں کے جو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے جا بجا سے لیے گئے ہیں وہ آیتیں پوری برجستہ تلاوت فرما کر طلبہ کو سنا دیتے،
اس طور پر جو اشکال سمجھنے میں ہوتا ہے وہ ہونے ہی نہ پاتا، انیسویں مخصوص فن ریاضی کے متعلق یہ کہ اس دقیق
و نازک فن کو اس طرح پڑھاتے کہ کوئی اشکال باقی نہ رہتا جس کی صورت یہ ہوتی کہ کاغذ یا لکڑی پر اشکال تیار
کر کے سمجھاتے، بیسویں یہ کہ ان اشکال کو برجستہ بغیر آلات کی مدد کے نہایت صحیح اور عمدہ بناتے کہ لوگ ایسی اشکال
عمدہ آلات کی مدد سے بھی نہیں بنا سکتے، یہ اشکال بنا کر طلبہ کو دیدیتے، اپنے پاس نہ رکھتے، اکیسویں یہ کہ
افہام و تفہیم کا ملکہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، اس کا شہرہ دور دور تھا، اسی وجہ سے کشمیر، بخارا اور عرب،
تمام اقطاع عالم سے طلبہ کھنچ کھنچ کر چلے آتے تھے، اس سلسلہ میں ایک واقعہ قابل ذکر ہے کہ کوئی مدرس
عرب میں یا کسی اور اسی طرف کے ملک میں کچھ پڑھا رہے تھے، ہر چند کوشش کی کہ طالب علم کو مطلب سمجھا دیں
مگر اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا، مجبور ہو کر استاد کی زبان سے نکلا کہ میں مولوی لطف اللہ کیسے ہو جاؤں،
جو تجھکو سمجھا دوں، یہ سن کر اس نے تفتیش کی اور علی گڈھ خدمت میں پہنچکر فیضیاب ہوا، بائیسویں یہ کہ
طلبہ کی ذہنیت کے بڑے ماہر تھے، اور خوب جانتے تھے کہ کس طرح مطلب ان کے ذہن نشین کیا جاسکتا ہے،

چنانچہ بہت آسانی سے اسی طور پر سمجھاتے، اگر طالب علم کے بشرے سے اندازہ کرتے کہ ابھی نہیں سمجھا،
محض شرم کی وجہ سے سمجھ لینے کا اقرار کر رہا ہے، تو تاوقتیکہ اس کے سمجھ لینے کو محسوس نہ فرما لیتے برابر
تفہیم کو جاری رکھتے، تیئیسویں یہ کہ مستفید ہونے والے حضرت پر شیفتہ و فریفتہ ہو جاتے، میں نے جن
شاگردوں کو دیکھا اور سنا ان کی شیفتگی کا استقصائی بیان غیر ممکن ہے، چند واقعات بیان کرنے پر
اکتفا کروں گا، اول مولوی عبد القدوس پنجابی کا جن کا ذکر اوپر آچکا، مولوی بشیر احمد صاحب ان کی
شیفتگی کے واقعات سنایا کرتے تھے، مثلاً استاذ العلماء کی عادت تھی کہ سکونت کے مکان کو اکثر
بدلا کرتے تھے، جب بھی مکان بدلتے گھر کا سامان جس میں بڑے بڑے صندوق بھی ہوتے مولوی
عبد القدوس صاحب خود اپنے سر پر لاد کر ادھر سے ادھر لیجاتے اور اس خدمت کو باعث فخر سمجھتے،
دوسرے مولوی احمد حسن کانپوری جن کے واقعات میں نے مولوی امانت اللہ صاحب اور دوسرے علما سے
سنے، ایسے عاشق استاد تھے کہ کانپور سے برابر علی گڈھ آیا کرتے، کیونکہ بے زیارت استاد ان کو چین نہ پڑتا
تھا، ایک بار ان کے پیر حاجی امداد اللہ صاحبؒ نے معقولات کے پڑھانے سے منع کیا، انھوں نے
اسباق بند کر دیے، طلبہ میں بڑا ہیجان پیدا ہوا اور شکایتوں کا ہجوم استاذ العلما کے پاس ہوا، بالآخر
ایک پرچہ لکھکر بھیجا کہ "مولوی احمد حسن! معقولات پڑھانے میں کیا مضائقہ ہے، لوگ تم سے پڑھنے کی
خاطر گھر بار چھوڑ کر آئے ہوئے ہیں، پڑھانا شروع کر دو"۔ پرچہ پاتے ہی کانپور سے علی گڈھ پہنچے اور اپنے
دونوں ہاتھ رسی میں باندھ کر دالان کے کھمبے میں بندھوا دیے اور رونا شروع کر دیا، استاذ العلماء کو
اندر خبر پہنچی تو باہر تشریف لائے اور سبب استفسار کیا، مگر گریہ کے باعث زبان نے یاری نہ دی، بڑی
مشکل سے اتنا کہہ سکے کہ قصور معاف فرمائیں اور اپنے دست مبارک سے ہاتھوں کے بند کھول دیں،
حضرت نے فرمایا قصور ہی کیا ہے، مگر خیر ان کے اصرار پر معافی دی اور ہاتھ کھول دیے، جب طبیعت
قرار پر آئی تو بتایا کہ معقولات کا درس بند کر دینا قصور تھا، اس کی معافی کے لیے یہ سب کچھ کیا،

ایک اور عادت مولانا احمد حسن کی یہ بھی کہ پڑھانے میں اگر کہیں کوئی اشکال معلوم ہوتا تو فوراً سبق روک کر فرماتے کہ علی گڈھ استاد کی خدمت میں جاکر اشکال حل کراؤں، اس وقت پڑھاؤں گا، چنانچہ فوراً علی گڈھ آکر واپس جاتے، اور اس میں مطلق شرم نہ کرتے، پیر سے بہت عقیدت تھی اور استاد سے بھی عشق تھا، مگر استاد کو تقدم تھا، چنانچہ اپنا نام یوں لکھتے احمد حسن لطف اللہ العام و امداده العام؟

مدرسہ فیض عام کے جلسۂ تکمیل میں جب حضرت جوتے اتار کر فرش پر بیٹھے تو مولوی احمد حسن صاحب نے سارے مجمع کے سامنے حضرت کے جوتے اپنے سر پر رکھ لیے، تیسرے مولانا پیر مہر علی شاہ صاحب پیشوائے پنجاب، سجادہ نشین گولڑا ضلع راولپنڈی، استاذ العلماء کے انتقال سے تقریباً چھ ماہ پیشتر استاذ کی زیارت کو مع مریدین اور شاگردوں کے علی گڈھ آئے، میں بھی ان کی دید سے بہرہ مند ہوا جس وقت وہ خدمت میں حاضر ہوئے وہ سماں قابل دید تھا، اللہ اکبر اتنی عقیدت! پیر صاحب پیر ہونے کے علاوہ اپنے اطراف کے زبردست عالم بھی تھے، اسناد حدیث کا رسالہ اوائل جس کی اجازت حضرت سے لی تھی نقل کر کے بھیجنے کو میرے سپرد فرمایا تھا، چنانچہ میں نے تعمیل کی، اسی سلسلہ میں ایک خط ان کا میرے پاس آیا جو اس وقت تک محفوظ ہے، اور جس کو یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں،

محبت و مودت آئین جناب مولوی بدر الدین صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، عنایت نامہ کا شکریہ خصوصاً حضرت قبلہ مدظلہم العالی والے مضمون کا ہزار ہزار شکریہ، میں آج اسی فکر میں تھا کہ حضرت قبلہ حفظکم اللہ تعالیٰ کی کیفیت مزاج عالی سے بذریعہ نیاز نامہ اطلاع حاصل کروں، الحمد للہ والمنۃ کہ ملاحظہ عنایت نامہ جناب سے خورسندی حاصل ہوئی، حضرت قبلہ مدظلہم کی خدمت میں تسلیمات و نیاز ہا عرض کریں، اور بخدمت حضرات صاحبزادگان تسلیمات و نیاز ہا،

رسالہ مرسلہ جناب پہنچا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جناب کو مکروہات زمانہ سے مامون و مصون فرما کر موجبات رضا و لقا عطا فرمائے،

بظاہر اس بے ہیچ نے حضرت قبلہ مخدومی و مخدوم الکل حفظہم اللہ تعالیٰ مع المتعلقین کی خدمت عالیہ میں شمس بازغہ، صدرا، شرح چغمینی، تدریب، ہدایہ، و چند سبق جلالین کے پڑھے اور سنے مگر فی الحقیقت حضور مدظلہم کی قلبی توجہ و عنایت نے بہت کچھ حاصل کرا دیا جس کے اظہار سے لسان القلم والکلم عاجز ہیں، والسلام"

چوتھے شاگرد مولوی حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم، نواب صدر یار جنگ جن کی کوئی مجلس استاد کے ذکر سے خالی نہ ہوتی، استاد کے ساتھ شیفتگی کا یہ عالم تھا کہ استاد بھائیوں سے بھی بیحد محبت کرتے، ان کی شیفتگی کا ذکر میں نے اپنے ان مضامین میں کچھ تفصیل سے کیا ہے، جو معارف اور اخبار جمہور کے صدر یار جنگ نمبروں میں شائع ہو چکے ہیں، اس سلسلہ کو ختم کرنے سے پہلے مولانا محمد علی صاحب بانی ندوۃ العلماء کا نام شامل نہ کرنا ناانصافی ہوگی جو استاد کے بڑے عاشق تھے، اور ہر موقعہ پر استاد کے ساتھ شریک ہونا اپنی سعادت سمجھتے تھے،

چوبیسویں یہ کہ استاذ العلماء کے درس سے مستفید ہو کر اتنی بڑی جماعت نکلی جس کا شمار اور احصا غیر ممکن ہے، شروانی صاحب مرحوم نے جو رسالہ سوانح کا لکھا ہے، اس میں شاگردوں کی کثرت کی بابت جو کچھ لکھا ہے بعینہ اس کا نقل کر دینا بہتر سمجھتا ہوں "دریا مصروف مواجی رہا امواج کا شمار کون کرتا، مولوی احمد الدین ولایتی نے بیان کیا کہ صوبہ سرحد کے ایک وسیع قطعہ کے شاگردوں کا شمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ شاگردوں اور شاگردوں کے شاگرد ڈھائی سو کی تعداد میں مصروف تدریس تھے،

پچیسویں اس درس سے مستفید ہونے والوں میں خود بڑے بڑے اصحاب درس پیدا ہوئے جنھوں نے بالاستقلال فیوض کے دریا جاری کیے، مناسب ہے کہ اس جگہ بطور مشتے نمونہ از خروارے چند مشہور اصحاب درس شاگردوں کے نام لکھ دیے جائیں،

مولوی احمد حسن صاحب کانپوری، مولوی فضل حق صاحب رامپوری، مولوی مفتی عبد اللہ صاحب ٹونکی،

مفتی عبد اللطیف صاحب، مولوی عبد الجلیل صاحب ولایتی، مولوی عبد القدوس صاحب پنجابی، مولوی نور محمد صاحب پنجابی، مولوی الٰہی بخش صاحب پنجابی، مولوی فضل احمد صاحب افغانی، مولوی بشیر احمد صاحب مولوی قمر الدین صاحب اجمیری، مولوی راغب اللہ صاحب پانی پتی، مولوی محمد اسحٰق صاحب سنبھلی، مولوی ماجد علی صاحب، مولوی محمد عثمان وزیری، مولوی پیر مہر علی شاہ صاحب، مولوی امان اللہ صاحب کشمیری، مولوی سیف الرحمٰن صاحب ولایتی، مولوی لطف الرحمٰن صاحب بردوانی، مولوی احمد الدین صاحب ولایتی، مولوی محمد علی صاحب کانپوری، مولوی عبد الغنی خاں صاحب، صاحبزادگان مولوی عنایت اللہ صاحب و مولوی امانت اللہ صاحب، مولوی اسحٰق صاحب پٹیالوی، مولوی عبد الحق صاحب حقانی، مولوی وحید الزماں خاں صاحب، مولوی آل حسن صاحب مراد آبادی، مولوی پردل خاں صاحب، قاضی سعد الدین صاحب کشمیری وغیرہم،

چھبیسویں یہ کہ اللہ نے دراز عمر عطا کی اور صحت و قوت وافر بخشی اور سارا زمانہ تدریس میں صرف فرمایا، تقریباً ستر سال درس دیا،

ستائیسویں یہ کہ تقریر ایسی کرتے کہ بڑے مشکل مضامین پانی ہوکر رواں ہوجاتے، مولوی حبیب الرحمٰن خاں صاحب شروانی نے "استاذ العلماء" میں دو واقعے اس سلسلہ میں بیان کیے ہیں، ان کو نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، ایک واقعہ صاحبزادہ مولوی امانت اللہ صاحب کا بیان کردہ ہے، کہتے ہیں "شرح چغمنی کے پڑھانے میں ایک دائرہ کے متعلق اشکال پیش آیا، حاضر خدمت ہوکر مشکل پیش کی، فرمایا "امانت اللہ! اب دماغ کہاں رہا، خیر ایک لوٹا مٹی کا لے لو" لوٹا لایا گیا، ایک ہاتھ پر الٹا کرکے کرہ بنالیا، دوسرے ہاتھ کی انگلی کو گردش حرکت دی، صاحبزادہ کا بیان ہے کہ انگلی کا حرکت کرنا اور مسئلے کا سمجھ میں آنا گویا ایک ہی بات تھی، دوسرا واقعہ مولوی معین الدین صاحب اجمیری نے ذکر کیا، میر زاہد کی ایک تقریر باوجود فکر و غور کے سمجھ میں نہیں آتی تھی، حاضری کے وقت اشکال پیش کیا، سنتے ہی فرمایا کہ اس مسئلے

کے متعلق اوپر کے مقدمات کی تقریر میں فلاں غلطی ہوئی ہے، اس کی تقریر اس طرح کرو حل ہوجائے گا چنانچہ تقریر زاہدی کا مضمون صاف ہوگیا۔" (از استاذ العلماء ص، مطبوعہ معارف پریس، اعظم گڈھ)

اٹھائیسویں یہ کہ قوت حافظہ انتہا درجہ کی تھی، جو چیز ایک بار دیکھ لی، دماغ میں پختہ ہوگئی، فسانۂ عجائب مرزا رجب علی بیگ سرور کا جب شائع ہوکر آیا تو مفتی عنایت احمد صاحب نے فرمایا کہ تھوڑا تھوڑا فرصت کے وقت پڑھکر سنا دیا کرو، اس کے بعد پھر کبھی اٹھا کر نہ دیکھا، مگر آخر تک اس کی عبارتیں کی عبارتیں یاد تھیں، جن کا مخصوص طور پر یاد کرنے کے بعد بھی اتنے عرصہ تک یاد رہ جانا ممکن نہیں معلوم ہوتا، اس طرح نظیر اکبر آبادی کا کلام لڑکپن میں دیکھا تھا، وہ بھی جا بجا سے ازبر تھا، ایک بار اس کے اشعار سنائے، جن میں سے ایک مجھے ابتک یاد ہے،

یہ جو چڑیاں سانجھ سویرے چوں چوں چوں کرتی ہیں
چوں چوں چوں چوں کیا سب بیچوں بیچوں کرتی ہیں

ایسی غیر متعلقہ چیزوں کے محفوظ ہونے سے قیاس کرنا چاہیے کہ علوم میں کیا حال حافظہ کا ہوگا، مجھکو بحالت نابینائی پڑھانا ان ہی کا کام تھا، جس سے قوت حافظہ کا ثبوت ہوتا ہے،

انتیسویں یہ کہ معاصرین اور علماء وقت کو حضرت کے کمال درس اور دوسرے کمالات کا اعتراف تھا، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی سے بہت تعلقات تھے، مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری سے بہت دوستی تھی، مولوی عبد الحق صاحب خیر آبادی جو کتاب لکھتے اس کا ایک نسخہ ہدیہ کی عبارت اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجا کرتے، شرح ہدایۃ الحکمۃ کا نسخہ جو انھوں نے بھیجا وہ میں نے خود دیکھا، اور اس پر ہدیہ کی یہ عبارت مرقوم ہے "ھذہ البضاعۃ المزجاۃ من العبد الضعیف المعتصم بحبل اللہ القوی محمد عبد الحق العمری الخیرآبادی تاب اللہ علیہ وغفر لہ ولوالدیہ الی الجناب المعظم ذی الفضل والجاہ المولوی محمد لطف اللہ ادام اللہ بقاءہ وزاد فی مصاعد الفضل والکمال ارتقائہ"

مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے اپنے صاحبزادوں کو حضرت کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے بھیجا تھا اور فرماتے تھے "جس نے صحابہ کو نہ دیکھا ہو وہ مولوی لطف اللہ کو دیکھ لے"۔ ان کے صاحبزادگان برسوں یہاں رہ کر فیضیاب ہوئے، مولوی عبد الحق صاحب خیرآبادی کا ایک واقعہ شروانی صاحب نے نقل کیا ہے کہ قاضی مبارک کا درس ہو رہا تھا، مولوی عبد الحق صاحب آکر بیٹھ گئے، سبق بند ہوگیا، مگر ان کے اصرار پر پھر شروع کر دیا، بعد ختم درس طلبہ سے فرمایا کہ تمہارے استاد کی تقریر ایسی ہے کہ اعتراض خود بخود دفع ہو جاتے ہیں"، مولوی محمود الحسن صاحب دیوبندی شیخ الہندؒ ایک بار دہلی آئے ہوئے تھے، حضرت بسلسلہ اپنے علاج کے وہاں مقیم تھے، شیخ الہندؒ عیادت کو تشریف لائے، مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے حیدرآباد کا تقرر بعہدۂ مفتی سنکر فرمایا کہ مولانا کی ذات اس عہدہ سے بھی ارفع ہے۔

تیسری یہ کہ ہر متن میں مشکل اور لغزش کے مقامات پر مخصوص تقریریں قلمبند فرمائی ہیں جس سے سارا اشکال رفع ہو جاتا ہے، سب تقریروں کا استقصاءً نقل کرنا غیر ممکن ہے۔ چند بطور نمونہ یہاں نقل کرتا ہوں،

(۱) حمد اللہ بحواشی مولوی مفتی عبد اللہ ٹونکی مطبوعہ لاہور کے ص ۲۰ کے حاشیہ پر ہے:

قولہ والتعرض للوقوع جواب سوال تقریرہ ان القول بتعلق الاذعان بالوقوع کما صرح بہ المصنف ھھنا ینافی ما افادہ سابقاً من تعلقہ بامر مجمل وتوضیح الجواب ان الافادۃ السابقۃ انما کانت من تحقیقات نفسہ وھذا القول مبنی علی مشرب الجمہور وقد وقع مثلہ فی مباحث التصورات ایضا حیث قال العلم ان کان اعتقاداً لنسبۃ خبریۃ فتصدیق وحکم"۔

(۲) تصریح شرح تشریح الافلاک مطبوعہ مجتبائی دہلی کے ص ۱۱

قولہ ویدفعہ الخ ھذا تتمۃ الرد لا جوابہ من قبل الاشراقیہ و الضمیر المنصوب المتصل یرجع الی عدم حدوث النار عند القطبین کما یظہر من المراجعۃ الی المنہیۃ لا الی الرد کما فعلہ الشارح حیث ذکر مرجعہ الی الرد والی عدم حدوث النار علی سبیل الترديد وتقریر المقام ان اللازم من مذہب المشائیۃ عدم حدوث النار عند القطبین وھو باطل اذ نشاھد حدوث النیازک عند القطبین ایضاً کما نشاھدھا عند المنطقۃ وذلک یدل علی حدوثہا عندھما ایضاً فاذا ثبت بطلان لازم مذہب المشائیۃ ثبت بطلانہ ایضاً فثبت کون النار کرۃ مستقلۃ" فافہم وتشکر

(۳) مولوی غلام یحییٰ بر میر زاہد رسالہ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ کے ص ۱۳۳

قولہ لکان احسن کما لا یخفی حاصل المنع الاول تسلیم اجتماع تلک الامور فینا وعدم تسلیم لاتناہیہا ومحصل الثانی تسلیم اللاتناہی وعدم تسلیم الاجتماع فدفع ھذا البعض لکونہ مثبتاً للتناہی تلک الامور یلائم الاول ولا یرد علیہ ما اوردہ المحشی لان فی الاول تسلیم الاجتماع واما المنع الثانی فلا یدفع بما ذکر لان التناہی مسلم فیہ والاجتماع لا یثبت بالمذکور لانہ یرد علیہ ما اورد ھذا" ولعلک تفطنت بصحۃ قول المحشی نعم لو تصدی بہذہ العنایۃ لدفع المنع الاول لکان احسن وفساد ما قیل ان دفع المنع الاول بہذہ العنایۃ ایضاً غیر تام بعین ما ذکرہ الخ فافہم واستقم ۱۲

اکتیسویں یہ کہ نابینائی اور معذوری کی حالت میں مجھکو پڑھایا اور ایسا پڑھایا کہ بینا نہیں پڑھا سکتے، دوران سبق میں کسی اور کتاب کی طرف مراجعت کی ضرورت نہ پڑتی،

قسم دوم کمالات عامہ از قسم تصحیح کلمات لطائف شعر و تاریخ گوئی

حضرت کو صحت الفاظ کا نہایت اہتمام تھا، کبھی غلط الفاظ خود بولنا تو درکنار دوسروں کی زبان سے بھی سننا برداشت نہ تھا، اگر کوئی تکلف والا ہوتا تو اپنی زبان سے اس کو غلط بتائے بغیر صحیح تلفظ کے ساتھ دہرا دیتے جس کو فہیم شخص سمجھ لیتا اور بے تکلف لوگوں سے کھل کر فرما دیتے کہ یہ غلط ہے، صحیح صورت دوسری ہے، اس قسم کی تصحیحات کا استقصا بھی غیر ممکن ہے، مگر اس وقت جتنے الفاظ خیال میں ہیں انکو لکھتا ہوں،

۱۔ کسی چیز کی پختگی کا اظہار نقش کالحجر سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک شاعر نے کہا ہے

ہمارے دل پہ نقش کالحجر ہے تیرا فرمانا

فرماتے کہ یہ استعمال غلط ہے، صحیح کالنقش فی الحجر ہے،

۲۔ عام طور پر ناظم کو اہتمام سے مہتمم بصیغہ اسم فاعل بولا جاتا ہے، فرماتے کہ اہتمام سے اسم فاعل کا صیغہ مہتم ہے نہ کہ مہتمم۔

۳۔ بڑے بڑے لوگ علاوہ بفتح عین بولتے ہیں، فرماتے کہ صحیح بکسر عین ہے، اور اس کے معنی بتاتے کہ جانوروں پر دو جانب بوجھ لادنے کے بعد جو وزن بیچ میں پشت پر ہوتا ہے اس کو علاوہ کہا جاتا ہے، چنانچہ میں قاموس سے حوالہ دیتا ہوں، والعلاوۃ بالکسر وما وضع بین العدلین ومن کل شئی ما زاد علیہ

۴۔ آفت رسیدہ چیز کو ماؤف لکھا بھی جاتا ہے، اور اسی طرح تلفظ بھی کیا جاتا ہے، ایک بار حضرت کی پسلیوں میں درد ہوا، اور کئی روز رہا، میں وقتاً فوقتاً حاضر ہو کر مزاج پرسی کرتا، ایک بار عشاء کے بعد حاضر ہو کر پوچھا تو فرمایا کہ "اب درد نہیں ہے مگر دکھن ہے"، میں نے عرض کیا اتنے عرصہ تک درد

ان میں رہا، پسلیاں ماؤف ہوگئیں، برجستہ فرمایا کہ ماؤف غلط ہے، مؤوف بروزن مقول صحیح ہے اور گردان بھی فرما دی اٗف یؤوف آفۃ فھو مؤوف

۵۔ مشکور بمعنی شکر گذار استعمال ہوتا ہے، فرماتے کہ اس کے معنی الٹے ہیں، یعنی مشکور وہ ہے جس کا شکر ادا کیا جائے نہ کہ شاکر، اسی طرح شکریہ خود مصدر ہے، ی اور ت بڑھا کر شکریہ غلط ہے، کیونکہ ی ت کا اضافہ ان کلمات پر کیا جاتا ہے جو مصدر نہ ہوں اور بطور مصدر ان کو استعمال کرنا ہو جیسے فاعلیت وغیرہ، اسی طرح تابعدار بھی غلط ہے، کیونکہ بمعنی متبوع کے ہے اور لوگ اس کو تابع کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

۶۔ عمداً بمعنی قصداً بفتح المیم بولا جاتا ہے، فرماتے کہ صحیح بسکون المیم ہے

۷۔ طوالت عام طور پر بولتے ہیں جو غلط ہے، صحیح طول ہے۔

لطائف علمیہ ۱۔ جب کسی کو کوئی غم ہو اور اس میں تخفیف ہو جائے تو کہا جاتا ہے کہ غم غلط ہوا، ایک روز مجھ سے فرمایا کہ جانتے ہو یہ کیا ہے، میں نے عرض کیا نہیں معلوم، فرمایا کہ غم کے اعداد ایک ہزار چالیس ہیں اور غلط کے ایک ہزار انتالیس ہیں، یعنی صرف ایک کی کمی غلط میں ہے، گویا اسی کمی کی طرف اس کلمہ سے اشارہ کیا جاتا ہے جس کی مقدار ایک کے برابر ہے۔

۲۔ ایک بار ذیل کا شعر پڑھا

انچہ بر من می رود گر بر شتر رفتے زغم — می زوندے کافراں در جنۃ الماوی علم

اور مطلب پوچھا، میں خاموش رہا، فرمایا کہ آیت لَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ کیطرف تلمیح ہے،

شعر گوئی باوجودیکہ اللہ نے حضرت کو درس و تدریس کے لیے پیدا کیا تھا، شاعری میراث پدری کے طور پر ملی تھی، کسی وقت تفریح طبع کے لیے شعر فرماتے جو استادوں کے کلام کے بالمقابل رکھے جا سکتے ہیں، چنانچہ میں نے کلام لطف کے عنوان سے ایک علٰحدہ رسالہ شائع کیا تھا

تاریخ گوئی برجستہ تاریخ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا جس کی مثالیں اشعار میں کلام لطف کے اندر

موجود ہیں، بریلی کے قیام کے زمانہ میں ایک نسخہ بیضاوی کا خریدا تھا، اس پر خرید کی یادداشت
عربی میں ۹ جملوں میں تحریر فرمائی ہے جس کے ہر جملہ سے تاریخ نکلتی ہے،

"ھو ھادی الخیرات" "احمد اللہ الباسط العظیم" "واصلی علی حبہ سید الرسل وعلی
آلہ وصحابہ مویدی الدین القویم" "وبعد فانی قد ملکت بعون اللہ العلیم الھادی"
"ھذا السفر البھی والسامی" "صنفہ العلامۃ ھو البیضاوی" "امطر علیہ شآبیب النعم
اللہ المالک البادی" "اتبعت وانا فی بریلی بالعشر ونصفہا بعون الواحد الحلیم
العلی" "العبد العاصی المعتصم بحبل اللہ لطف اللہ"

الغرض کمالات کا کہاں تک احصار ہو سکتا ہے، یہ شعر صادق ہے

داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار — گلچین بہار تو ز داماں گلہ دارد

آخر میں چند اور خصوصیات حضرت کی تحریر کرتا ہوں جو دائرۂ عنوان سے خارج ہیں
لیکن الشئی بالشئی یذکر کے ماتحت اس طور پر یہاں لائی جا سکتی ہیں کہ ذات مبارک کے علاوہ
ان کا وجود کمتر ہے، پہلی چیز ان میں سے حسن اخلاق اور مزاج کی تواضع ہے، اتنا بڑا صاحب کمال
اور ایسے عمدہ اخلاق اور ایسی تواضع کا حامل، حیرت ہوتی ہے، جو شخص بھی ہوتا اخلاق کا
گرویدہ ہو جاتا، اگر راہ چلنے میں کوئی مل جاتا اور باتیں کرنے لگتا تو جب تک خود وہ علیحدگی
نہ چاہتا وہاں سے نہ ہٹتے، خواہ کتنا ہی ضروری اور جلدی کا کام ہوتا، بڑے چھوٹے ہر شخص
کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتے کہ وہ سمجھتا کہ اس سے زیادہ کسی پر مہربان نہیں ہیں، اور سب سے
زیادہ تعلق اسی کے ساتھ ہے، یہ صفت جبلی اور خلقی تھی، کیونکہ بہ تکلف کوئی ایسے اخلاق نہیں برت سکتا،
مسکنت، تواضع اور خاکساری کا یہ عالم تھا کہ تعلی اور کبر کا کہیں دور دور بھی پتہ نہ تھا، باوجود اسقدر
بڑا درجہ علم میں رکھتے ہوئے اپنے کو کچھ نہ سمجھتے، اس کا ظہور ہر طریق اور ہر باب سے ہوتا، میں نے اس

سلسلہ میں دیکھا کہ کبھی اگر کسی نے کہا کہ حضرت کا نام سنکر شوق کھینچ لایا تو فرماتے کوئی اور ہوگا، اعلام
مشترک ہوتے ہیں، میں تو کچھ بھی نہیں، کبھی "من آنم کہ من دانم" فرماتے، اسی تواضع کا نتیجہ تھا کہ
ہمعصر علماء کا ذکر آجاتا تو کلمۂ خیر ہی فرماتے، کوئی برا کلمہ کسی کے متعلق ہرگز نہ کہتے، مولانا قاسم صاحب
نانوتویؒ بانی مدرسہ دیوبند علی گڈھ میں رہے تھے، وہ تشریف لایا کرتے، اسی طرح مولوی فیض الحسن
صاحب سہارنپوری مشہور ادیب کا قیام بھی علی گڈھ میں تھا، ان سے بہت تعلقات تھے، مولانا قاسم صاحب
کے متعلق خود مجھ سے فرمایا کہ نفس قدسی تھے، مولانا فیض الحسن صاحب کا مرثیہ اور قطعۂ تاریخ لکھا، اسی
طرح مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی کا قطعۂ تاریخ لکھا، یہ دونوں کلام لطف میں شامل ہیں۔

اس سلسلہ کی دوسری چیز وجاہت حسن صورت اور نفاست لباس ہیں، رنگ صاف، نقشہ عمدہ،
قد بلند و بالا، جس مجمع میں تشریف فرما ہوتے حسن صورت اور وجاہت کی بنا پر سب سے ممتاز نظر آتے اور
نظریں ان ہی کی طرف اٹھتیں، لباس ایسا زیب تن کرتے کہ ان کو پہنے دیکھ کر لوگ وہی کپڑا پسند کرتے جو ان کو
پہنے دیکھتے اور بازار میں اس کپڑے کی فروخت بڑھ جاتی،

تیسری چیز سیر چشمی اور فیاضی تھی جو بڑے بڑے رئیسوں کو میسر نہ تھی، پیسے کو پیسہ نہ سمجھتے، جتنا زیادہ
خرچ کرتے اتنا ہی زیادہ خوش ہوتے اور کبھی دل تنگ نہ ہوتے کہ اتنا زیادہ خرچ ہو گیا،

چوتھی ایک اور چیز قابل ذکر یہ ہے جو برکت کہی جا سکتی ہے، میں اپنے مکان پر مطالعہ کرتا ہوتا کوئی مقام
حل نہ ہوتا تو اسی وقت حاضر خدمت ہو کر پوچھ لیتا، بعض اوقات ایسا ہوا کہ حاضر ہوا تو دیکھا کہ تکلیف میں ہیں،
پوچھنے کی ہمت نہ ہوئی، خاموشی سے وہاں بیٹھ کر مطالعہ کرنے لگا، چنانچہ انکی برکت سے مقام حل ہو گیا،

الغرض جو ذات قدرت الٰہیہ کا پورا نمونہ تھی اس کی بابت ابو الفتح البستی کا یہ شعر بالکل منطبق ہے

لا یبلغ الواصف المطری خصائصہ — وان یکن سابقاً فی کل ما وصفا

الفریڈ گل لیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر

(۱) علم کلام کی حقیقت و ارتقاء

از
جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی، ایچ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی، اتر پردیش

پروفیسر الفریڈ گل لیوم کی کتاب "Legacy of Islam" کے مقالہ "Philosophy and Theology" کا اردو ترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت لکچرار اورنگ آباد کالج نے معارف میں "اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر یورپی فلسفہ اور دینیات پر" کے عنوان سے شائع کرنا شروع کیا ہے، یہ باب فاضل مصنف نے در اصل تو یہ بتانے کے لیے لکھا ہے کہ اسلامی فلسفہ اور دینیات (علم کلام) نے یورپی فلسفہ اور دینیات (Scholastic Theology) پر کیا اثر ڈالا لیکن ضمناً انھوں نے اسلامی فلسفہ و کلام اور ان کے آغاز و ارتقاء پر بھی روشنی ڈالی ہے، جہاں تک اول الذکر مقصد کا تعلق ہے، فاضل پروفیسر کو اس کی تحریر و ترتیب کے جو مواقع حاصل تھے، وہ ہمیں نہیں ہو سکتے، نہ ہمارا مغربی ممالک سے فکری یا مذہبی تعلق ہے، اور نہ وہ علمی سرمایہ ہمارے یہاں دستیاب ہو سکتا ہے، جو یورپ میں بآسانی میسر ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ ان کوتاہیوں اور نارسائیوں کی صورت میں نہ ہم اس قسم کی کاوشوں پر کوئی تبصرہ کر سکتے ہیں، اور نہ ان موانع کے ہوتے ہوئے ہمیں اس کی کوشش کرنا چاہیے، رہا ثانی الذکر یعنی اسلامی فلسفہ و

کلام اور ان کا آغاز و ارتقاء تو اس کی تحقیق و کاوش کے لیے بھی جو علمی ذخیرہ درکار ہے، وہ یورپ میں زیادہ فراوانی سے مل سکتا ہے، بایں ہمہ فاضل پروفیسر نے اسلامی فکر کی ترجمانی جس انداز سے کی ہے، اکثر حالات میں اس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، مثلاً موصوف کا یہ خیال جس سے انھوں نے اپنے مقالہ کا افتتاح کیا ہے کہ "اسلامی فلسفہ کی کوئی انفرادیت نہیں ہے، بہت زیادہ متنازعہ فیہ ہے" خیر اس قسم کے اختلافات میں تو زیادہ مضائقہ نہ تھا، وللناس فیما یعشقون مذاہب حالانکہ اس میں بھی ان سے یہ بجا طور پر توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ مسئلے کے دونوں پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کے ذریعہ جانب مخالف کا ضعف ثابت کر کے اپنے رجحان کا اثبات کریں گے،

لیکن جو کچھ فاضل پروفیسر نے فرمایا ہے، اس کے بیشتر حصہ کی مستند ماخذ تائید نہیں کرتے، اور ان کے اکثر نظریات قدیم اور معاصر حوالوں کی تصریحات کے خلاف ہیں، چنانچہ جولائی ۱۹۵۸ء کے معارف میں انھوں نے علم کلام کی حقیقت، اس کے ارتقاء، اور مسئلہ کلام باری کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہے وہ بڑی حد تک محل نظر ہے، معلوم نہیں اس سلسلے میں مصنف نے عربی ماخذوں کو بھی اپنے سامنے رکھا ہے، یا صرف مستشرقین ہی کی تصانیف پر اعتماد کیا ہے، کم از کم ترجمہ کے حواشی میں کسی عربی ماخذ کا حوالہ نہیں ملتا،

پورے مقالہ پر تبصرہ تو بہت طویل ہوگا، پروفیسر موصوف کے صرف ان اقوال پر جو علم کلام کی حقیقت اور ارتقاء سے متعلق ہیں، ایک مختصر تبصرہ سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے،

علم کلام کی حقیقت | اس سلسلے میں فاضل پروفیسر نے فرمایا ہے:

"کلام ایک نظری علم ہے جو دیگر مسائل کے ساتھ الہیاتی مسائل سے بحث کرتا ہے"[1]

لیکن یہ تعریف نہ جامع ہے اور نہ مانع، جامع نہ ہونے کی وجہ تو آگے آرہی ہے، مانع نہ ہونے

[1] معارف بابت جولائی ۱۹۵۸ء ص ۲۷

کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف کلام سے زیادہ فلسفہ پر صادق آتی ہے، جو طبعیاتی مسائل کے ساتھ ساتھ الٰہیاتی مسائل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اس کے بعد فاضل مصنف نے سینٹ تھامس کے حوالہ سے ایک دوسری تعریف بھی بیان کی ہے:

سینٹ تھامس نے متکلمین (Loquentes) کا ذکر کیا ہے، اس نے کلام کی تعریف کی ہے کہ علم کلام دین کی بنیادوں اور مختلف دینی حقایق کے لیے عقلی دلائل سے بحث کرتا ہے"[1]۔

یہ تعریف مانع تو ہے، مگر جامع نہیں ہے۔ ایک جامع ومانع تعریف سے پیشتر ایک توضیحی تمہید مناسب معلوم ہوتی ہے۔

انسان ہمیشہ سے اپنے مذہبی معتقدات کی توجیہ عقلی دلائل سے کرنے کی کوشش کرتا رہا ہے، اس میں الہامی وغیر الہامی مذاہب کی کوئی تخصیص نہیں ہے، چنانچہ قدیم زمانے میں یونانی مفکرین نے اپنی مذہبی خرافات واساطیر کو بطرز معقول منظم کرنے کی کوشش کی، اور اس طرح قدیم یونانی ادبیات کا وہ لٹریچر ظہور میں آیا جسے "شجرۃ الآلہہ" (Theogony) سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ پروفیسر تھلی لکھتا ہے،

"شجرۃ الآلہہ اگرچہ فلسفہ تو نہیں ہیں، پھر بھی فلسفہ کی تمہید ہیں، ...... شجرۃ الآلہہ اور تکوینیات خرافات اور اساطیر کے بعد اگلا قدم ہیں، ان کا مقصد اسطوری عالم کی عقلی توجیہ کی کوشش ہے"[2]۔

یہی نہیں بلکہ یونانی فلاسفہ کی تفکیری مساعی کا ایک اہم مقصد آخر تک اپنے قومی مذہب کی تائید وحمایت رہا، نوفلاطونی فلاسفہ کے بارے میں ولیم فیس لکھتا ہے:

"یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے، لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کرلی تھی"[3]۔

---

[1] معارف جولائی ۵۸ء ص ۴۶، [2] تاریخ فلسفہ از پروفیسر تھلی ص ۱۰ (ہندوستانی ایڈیشن)، [3] مختصر تاریخ فلسفہ یونانی ص ۲۴ (دار التالیف والترجمہ حیدرآباد)

اسی طرح اگر دوسرے اقوام ومذاہب کی ابتدائی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بہت ابتدائی زمانے ہی سے ان کے اکابر نے اپنی مذہبی تعلیمات کی عقلی دلائل سے توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے، یہ غیر الہامی مذاہب کا حال ہے، جہاں مذہبی تفکیر اور فلسفیانہ تفکیر میں واضح طور پر خط فاصل نہیں کھینچا جاسکتا، لیکن الہامی مذاہب نے بھی جو اپنی دینی تعلیمات کو وحی الٰہی کا نتیجہ کہتے ہیں، اور یہ کہ ان کے مذہبی معتقدات کی تدوین میں انسانی فکر کو کوئی دخل نہیں ہے، اپنی دینی تفکیر کی ابتدائی منازل ہی میں ان تعلیمات ومعتقدات کی عقلی دلائل وبراہین کی مدد سے حمایت وتائید کی کوشش کی۔

یہودی اگرچہ کسی مقررہ نظام معتقدات کی پابندی کے قائل نہیں تھے، پھر بھی جب وہ یونانی فلسفہ سے دوچار ہوئے تو انھوں نے افلاطون وارسطو اور توریت مقدس کی تعلیمات میں مفاہمت کی کوشش کی، اس تحریک کا سب سے بڑا نمائندہ فائلو (Philo) اسکندروی ہے، جس نے یہودی مذہب کی فلسفیانہ انداز میں تاویل وتوجیہ کی۔

لیکن عیسائی مذہب کا معاملہ اس سے زیادہ شدید تھا، اسے ابتدا ہی سے یونان وروم کے قومی مذہب اور ان کی فلسفیانہ افکار سے مقابلہ کرنا پڑا اور اس کے نتیجے میں بالادست رومی جابرہ اور یونانی فلاسفہ کے تعصب کا شکار ہونا پڑا، لہذا یونانی فلسفے کے مقابلے میں جو انسانی کاوش فکر کی معراج کمال سمجھا جاتا تھا، انھوں نے اپنے مذہب کی تائید ونصرت پر کمر باندھی، یہ مسیحی انصار مذہب فکر انسانی کی تاریخ میں حمایت کنندگان مذہب (Apologists) کہلاتے ہیں، حمایت مذہب کے باب میں انھوں نے دو موقف اختیار کیے، ایک جماعت نے مسیحیت اور یونانی فلسفہ کے درمیان توافق ومطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کے نمائندے سینٹ جسٹن (St. Justin) اور اشناغوراس (Athenagaras) ہیں، دوسری جماعت نے فلسفہ کی تعلیمات پر شدید حملہ کیا، اور اس کے ابطال وتردید پر کمر باندھی، اس کا خاص نمائندہ تاتیان (Tatian) ہے۔

بعینہٖ یہی دونوں مواقف مسلمان مفکرین نے بھی اختیار کیے، جب دوسری صدی ہجری میں یونانی فلسفہ اور علوم الاوائل سریانی و یونانی زبانوں سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوئے اور قلمروے خلافت میں انکی اشاعت ہونے لگی تو ایک گروہ نے تو "حکمت یونانیاں" کو "کلمة الحکمة ضالة المومن اینما وجدھا فھواحق بھا" کا مصداق سمجھ کر قرآن اور اسلام کی تاویل فلسفیانہ انداز میں شروع کی، یہ حکماے اسلام تھے جن کے گل سرسبد کندی، فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد تھے،

دوسرے گروہ نے، جس نے زیادہ حقیقت پسندی سے کام لیا، یونانی فلسفے کے پرخچے اڑانا شروع کیے اور خالص عقلی دلائل سے تعلیمات اسلام کی معقولیت کو ثابت کیا، یہ متکلمینِ اسلام کا گروہ تھا،

متکلمینِ اسلام کی تعمیری اور تنقیدی سرگرمیوں کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، لیکن اتنا بتادینا ضروری ہے کہ علم کلام کا آغاز پہلی صدی میں ہوچکا تھا، ہر چند کہ شروع میں اس کا نام "کلام" نہیں تھا لیکن دوسری صدی کے نصف آخر میں متکلمین نے علم کلام پر باقاعدہ کتابیں لکھنا شروع کیں، اس کے لیے خلیفہ مہدی کا نام مشہور ہے، مسعودی لکھتا ہے:

وکان المہدی اول من امر الجدلیین من اہل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتب فی الرد علی الملحدین ممن ذکرنا من الجاحدین وغیرھم واقاموا البراھین علی المعاندین وازالوا شبھة الملحدین فاوضحوا الحق للشاکین[1]	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین میں سے مناظروں کو بلاکر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ کے شبہات کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو واضح کیا،

متکلمین اسلام کی ان تفکیری مساعی کا ماحصل دو چیزیں تھیں۔

[1] مروج الذہب و معادن الجواہر مسعودی جلد دوم ص ۴۰۱

(۱) اسلامی عقائد کی عقلی توجیہ اور عقائد دینیہ کے اثبات میں عقلی حجج و براہین کا استعمال،

(ب) مخالفین کے شکوک و شبہات کی تردید،

چنانچہ المواقف میں علم کلام کی یہی تعریف دی گئی ہے،

الکلام علم یقتدر معه اثبات العقائد الدینیة بایراد الحجج ودفع الشبه[1]	علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے، اس طریقہ پر کہ ان کے ثبوت میں دلیلیں لائی جائیں اور ان پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں انھیں دفع کیا جائے،
(مقصد اول)	

اس توضیح کے بعد بآسانی فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ سینٹ تھامس کی جانب منسوب تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں کلام کے تنقیدی پہلو کا ادنیٰ المام بھی نہیں ہے، رہی پروفیسر گل لیوم کی توضیح تو اس کا علم کلام کی تعریف سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے،

علم کلام کا اطلاق فاضل پروفیسر نے اس ضمن میں حسب ذیل خیال ظاہر کیا ہے:

ابتدا میں لفظ متکلمین کا اطلاق کسی خاص دبستان خیال پر نہ ہوتا تھا، اور اہل سنت اور غیر اہل سنت کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اہل سنت عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والے کے لیے ہونے لگا[2]،

یہاں فاضل پروفیسر سے بڑا شدید تسامح ہوا ہے، انھوں نے بالکل ہی الٹی بات کہی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں "متکلمین" کا اطلاق صرف غیر اہل سنت مکاتب فکر پر ہوتا تھا، غالباً بہر صورت حال امام اشعری کے زمانہ تک یہی، امام اشعری کے بعد "متکلمین" کا اطلاق غیر اہل سنت کے ساتھ ساتھ اہل سنت کے عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والوں کے لیے بھی ہونے لگا،

علم کلام کا آغاز اُس علمی حلقہ میں ہوا جو سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کے خلافت سے دست بردا

[1] شرح المواقف جلد اول ص ۳۴۰ (مطبوعہ مطبع سعادة مصر) [2] معارف (جولائی ۱۹۵۸ء) ص ۲۷

ہو جانے کے بعد ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ کی قیادت میں قائم ہوا اور جس کے ارکان "معتزلہ" (معتزلہ ثانیہ) کہلاتے تھے، لیکن سب سے پہلے جس شخص کی تفکیری مساعی "کلام" کے نام سے موسوم ہوئیں، وہ جہم بن صفوان ہے، چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیکندی نے جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، کتاب السنۃ والجماعۃ کے اندر جہمیہ اور سمینہ کے آغاز کار کے ضمن میں لکھا ہے:

یرون ان اول من تکلم جہم بن صفوان

لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے علم کلام پر بحث کی وہ جہم بن صفوان ہے،

لیکن خود جہم نے اس "کلام" کو جعد بن درہم سے اخذ کیا تھا، چنانچہ امام بخاری نے لکھا ہے،

قال قتیبۃ یعنی ابن سعید بلغنی ان جہما کان یاخذ ھذا الکلام من الجعد بن درھم

قتیبہ یعنی ابن سعید نے کہا ہے کہ مجھے یہ معلوم ہوا کہ جہم نے اس کلام کو جعد بن درہم سے لیا۔

جعد بن درہم کا یہ "کلام" صفات باری کا انکار [تعطیل] اور قرآن کے مخلوق ہونے کا عقیدہ تھا، جسے اس نے یہودی معطلہ سے اخذ کیا تھا [تفصیل آگے آرہی ہے]۔ اس طرح "تعطیل" اور "خلق قرآن کا عقیدہ" "غیر اسلامی الاصل تھے، یا علی الاقل اہل سنت کا ان کے متعلق ایسا ہی خیال تھا۔ [اگرچہ تاریخی شواہد و قرائن اہل سنت ہی کے قول کی تائید کرتے ہیں] اس لیے وہ ان عقائد سے سخت بیزار تھے، اور اسی لیے اکثر محدثین [علمائے اہل سنت] نے فرقۂ جہمیہ کے رد میں کتابیں تصنیف کیں، مثلاً صحیح بخاری کی آخری کتاب "کتاب التوحید والرد علی الزنادقۃ والجہمیۃ"، سنن ابی داؤد کی "کتاب الرد علی الجہمیۃ" سنن نسائی کی "کتاب النعوت" نعیم بن حماد الخزاعی [امام بخاری کے شیخ] کی "کتاب فی الصفات والرد علی الجہمیۃ" عبد اللہ بن محمد الجعفی (امام بخاری کے دوسرے شیخ) کی کتاب فی الصفات والرد علی الجہمیۃ" عثمان بن سعید الدارمی کی "کتاب الصفات والرد علی الجہمیۃ" امام احمد بن حنبل کا

"رسالۃ فی اثبات الصفات والرد علی الجہمیۃ" عبد العزیز الکنانی (شاگرد امام شافعی) کی "کتاب فی الرد علی الجہمیۃ" وغیرہ۔

لیکن یہ سب کتابیں حدیث کے تحت میں آتی ہیں اور ان پر "کلام" کا کسی صورت سے اطلاق نہیں ہو سکتا، اہل سنت تو کلام اور متکلمین کے نام تک سے بیزار تھے، چنانچہ ابو یوسف رح سے مروی ہے:

من طلب الدین بالکلام تزندق ومن طلب المال بالکیمیا افلس ومن حدث بغرائب الحدیث کذب[1]

جس نے کلام کے ذریعہ دین کو طلب کیا وہ بے دین ہو گیا جس نے کیمیا کے ذریعہ مال حاصل کرنے کی کوشش کی وہ مفلس ہو گیا اور جس نے غرائب حدیث کی روایت کی اس نے جھوٹ بولا۔

ابو بکر بیہقی نے لکھا ہے کہ یہی روایت امام مالک سے مروی ہے، بلکہ اسحٰق بن ابراہیم الطبری کی روایت میں تو اسے امام شعبی کی جانب منسوب کیا گیا ہے، اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے،

ما ارتدی احد بالکلام فافلح وقل احد نظر فی الکلام الا کان فی قلبہ غل علی اھل الاسلام[2]

کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو علم کلام میں مشغول ہوا ہو اور پھر فلاح یاب ہوا ہو، اور بہت کم ایسا ہوا ہوگا کہ کسی نے کلام کا مطالعہ کیا ہو اور اس کے دل میں مسلمانوں کے خلاف فریب نہ ہو۔

امام شافعی کا قول ہے

لو علم الناس ما فی الکلام فی الاھواء لفروا منہ کما یفر من الاسد[3]

اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ علم کلام میں کیا کیا غیر اسلامی تخیلات ہیں تو وہ اس سے اس طرح بھاگیں جس طرح شیر سے بھاگتے ہیں،

---

[1] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۳۳۳ [2] بیان موافقۃ صریح المعقول لصحیح المنقول لابن تیمیہ (بر حاشیہ منہاج السنۃ) ج ۱ ص ۱۳۸ [3] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۶

اس سے زیادہ سخت ان کا یہ قول ہے،

لقد اطلعت من اصحاب الکلام	میں متکلمین کے ایسے اقوال سے واقف ہوں جو میرے
علی شیٔ لم اظنه یکون ولان یبتلی	گمان میں بھی نہیں تھے، اور آدمی کا شرک کے سوا
المرء بکل ذنب نهی الله عزوجل[1]	ان تمام گناہوں میں مبتلا ہو جانا جن سے اللہ تعالےٰ
عنه ماعدا الشرک به خیر له	نے روکا ہے، اس سے بہتر ہے کہ علم کلام میں
من الکلام	مشغول ہو،

اور اسی بنا پر اہل کلام کی تادیب کے لیے ان کا حکم تھا،

حکمی فی اهل الکلام ان یضربوا	متکلمین کے متعلق میرا یہ فتویٰ ہے کہ ان کے جوتے
بالجرید والنعال ویطاف بهم	اور چھڑیاں ماری جائیں اور قبیلے قبیلے ان کی
فی القبائل والعشائر ویقال	تشہیر کیجائے اور اعلان کیا جائے کہ یہ اس شخص
هذا جزاء من ترک الکتاب و	کی سزا ہے کہ جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ
السنة واقبل علی الکلام[2]	کو چھوڑ کر علم کلام پر توجہ کی،

یہی نہیں بلکہ اہل کلام کا انداز استدلال تک غیر محمود سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابو نعیم اصفہانی نے صاحب بن عباد سے نقل کیا ہے،

حکم الشافعی یوماً بعض الفقهاء	ایک دن امام شافعی نے کسی فقیہ سے گفتگو کی
فدقق علیه وحقق وطالب	اور تدقیق مسائل اور تحقیق اقوال اور طلب دلیل
وضیق فقلت یا ابا عبد الله	میں اتنا مبالغہ کیا کہ مخاطب کا قافیہ تنگ کر دیا،
هذا لاهل الکلام لا لاهل	راوی نے کہا کہ اے ابا عبد اللہ یہ تو علمائے کلام

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۳، [2] بیان موافقة صریح المعقول تصحیح المنقول ص ۱۳۸

الحلال والحرام فقال احکمنا	کا انداز استدلال ہے نہ کہ فقہا کا، امام شافعی
ذلک قبل هذا[1]	نے جواب دیا، ہم نے کبھی اس پر عبور حاصل کر لیا تھا،

جہاں علم کلام سے بیزاری کا یہ عالم ہو وہاں یہ کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ "ابتدا میں متکلمین کا اطلاق غیر اہل سنت کے ساتھ ساتھ اہل سنت کے دبستان خیال پر بھی یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔" واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں (پہلی تین صدیوں میں) کلام اور اہل کلام کا اطلاق صرف اہل بدع (غیر اہل سنت کے دبستان خیال) پر ہوتا تھا، چنانچہ ابن عساکر نے اسکی تصریح کی ہے،

وکانوا فی القدیم انما یعرفون	قدیم زمانے میں علم کلام کے نام سے بدعتی فرقوں
بالکلام اهل الاهواء فاما	کا علم کلام مشہور تھا، اہل سنت تو اعتقادیات
اهل السنة والجماعة فمعولهم	میں ان کا اعتماد صرف قرآن و حدیث پر تھا
فیما یعتقدون الکتاب والسنة	لہذا وہ اپنے کو بدعتی فرقوں کی اصلاح سے
فکانوا یتسمون بتسمیتهم[2]	موسوم کرتے تھے،

اس قول کی تائید میں انھوں نے محدث ابو بکر بیہقی کا قول نقل کر کے اسکی اہمیت پر توجہ دلائی ہے،

قال ابوبکر البیهقی وروی هذا	ابو بکر بیہقی نے اسے امام مالک سے بھی روایت
ایضاً عن مالک بن انس قال و	کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس علم کلام سے مراد بدعتی
انما یرید والله اعلم بالکلام	فرقوں کا علم کلام ہے کیونکہ امام مالک اور امام
اهل البدع فان فی عصرهما انما	ابو یوسف کے زمانہ میں علم کلام سے بدعتی فرقوں
کان یعرف بالکلام اهل البدع	ہی کا علم کلام سمجھا جاتا تھا، رہے اہل سنت
فاما اهل السنة فقلما کانوا	تو وہ شاید ہی کبھی کلامی مسائل میں غور وخوض

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۴۱ - ۳۴۲ [2] ایضاً

یخوضون فی الکلام حتی اضطروا	کرتے ہوں یہانتک کہ بعد میں وہ اس کے لیے
الیه بعد۔ فھذا اوجه فی الجواب	مجبور ہوئے، اس حکایت کا ایک تو یہ جواب ہے
عن ھذہ الحکایة دناھیاٹ[1]	کہ اس توجیہ کی اہمیت کے لیے اس کے قائل
بقائله ابی بکر البیھقی فقد کان	ابوبکر بیہقی کا حوالہ کافی ہے جو اہل روایت
من اھل الروایة والدرایة[1]	اور اہل درایت میں سے تھے،

اور تاریخ بھی اس کی شاہد ہے کہ اس زمانہ میں علم کلام کے جو مختلف مسالک مروج تھے وہ سب غیر اہل السنۃ کے تھے، چنانچہ ابن الندیم نے (المتوفی ۳۸۰ھ) نے کتاب الفہرست کے پانچویں مقالہ میں [جو متکلمین اور ان کے کلامی تصانیف پر مشتمل ہے] علم کلام کے جن مسالک خمسہ کو گنایا ہے وہ غیر اہل السنۃ ہی کے ہیں یعنی معتزلہ، خوارج، شیعہ، مجبرہ اور مرجیہ[2]۔ اور چونکہ اس کے زمانہ تک اہل السنۃ والجماعۃ کا کلامی مسلک نمایاں نہیں ہوا تھا، اس لیے اس نے اساطین متکلمین اہل سنت مثلاً ابو العباس القلانسی، ابن کلاب اور امام ابو الحسن الاشعری کو فرقۂ مجبرہ میں شمار کیا ہے، حالانکہ مجبرہ بھی اسی طرح غیر اہل سنت ہیں جیسے قدریہ،

بہرحال تیسری صدی کے اختتام تک اہل السنۃ والجماعۃ علم کلام سے اعراض برتتے رہے، یہاں تک کہ ۲۹۰ھ میں امام ابو الحسن الاشعری اعتزال سے تائب ہو کر فرقۂ اہل سنت میں داخل ہوئے، انھوں نے تیس چالیس سال معتزلی کلام کے حصول اور اعتزال کی تائید و نصرت میں صرف کیے تھے اور اس میں اتنا تبحر بہم پہنچایا تھا کہ اپنے استاد جبائی پر اعتراضات کیا کرتے تھے اور جبائی اس کا جواب نہ دے پاتا تھا، اس سے حیرت اور حیرت سے شک و ارتیاب کا آغاز ہوا، اور خوابوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی، حضور نے انھیں طریق سنت کی نصرت و حمایت کا حکم دیا، اس خواب پر امام ابو الحسن اشعری

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۴۴۳ [2] الفہرست لابن الندیم مقالہ پنجم

پندرہ یوم خلوت گزیں رہے، اس کے بعد گھر سے نکلے اور بغداد کی جامع مسجد میں پہنچے اور منبر پر چڑھ کر فرمایا "میں اپنے ان تمام معتقدات سے جن کا پہلے معتقد تھا بیزار ہوتا ہوں جس طرح اپنی اس چادر کو اتار پھینکتا ہوں[1]"۔

ظاہر ہے کہ ایسے عظیم المرتبت مفکر کے مذہب اہل سنت قبول کر لینے سے ان کو کیا کچھ خوشی ہوئی ہو گی، انھیں ایسا حامیٔ دین مل گیا جو حریف کے داؤں پیچ سے پورے طور پر واقف تھا[2]، بہت جلد عامۂ اہل سنت میں باستثنائے چند متشدد حنابلہ کے امام اشعری کا نظام فکر مقبول ہو گیا، اور علمائے اہل سنت کو علم کلام کے نام یا اس کے اسلوب استدلال سے جو نفرت تھی وہ جاتی رہی اور مناسب یہی سمجھا گیا کہ دوسرے فرقوں کے علم کلام کے مقابلے میں اہل سنت بھی اپنے اعتقادی تفکر کا نام علم کلام رکھیں،

امام اشعری نے دو تین سو کے قریب کتابیں لکھیں جن میں سے سو سے زائد کتابوں کے نام ابن عساکر نے گنائے ہیں[3]، تقریباً یہ سب کلامی مباحث پر ہیں، ان میں سے ایک رسالہ "الحث علی البحث" ہے، جسے غالباً دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "استحسان الخوض فی الکلام" کے نام سے شائع کیا ہے، اس طرح امام اشعری کے نفسِ گرم کی تاثیر سے علم کلام جو ابتک صرف غیر سنی فرقوں کی اجارہ داری سمجھا جاتا تھا اہل سنت میں بھی مقبول ہو گیا، ابن عساکر نے ان کے متبعین کا تذکرہ ڈیڑھ سو سے زائد صفحات میں کیا ہے[4]، ان میں سے اکثر کے ساتھ "متکلم" کا لقب مذکور ہے، اشاعرہ میں سب سے مقدم ابو عبد اللہ بن مجاہد البصری ہیں، ابن عساکر نے ان کے متعلق خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے

محمد بن احمد بن محمد بن یعقوب بن مجاھد ابو عبد اللہ الطائی المتکلم صاحب ابی الحسن الاشعری[5]

امام اشعری کے فیضان صحبت نے ان کے تلامذہ و متبعین میں علم کلام کو کس درجہ مقبول بنا دیا اسکا اندازہ اس سے ہو گا کہ یہی ابن مجاہد اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۸-۳۹ [2] ایضاً ص ۱۲۸-۱۳۶ [3] ایضاً ص ۱۷۷-۲۳۰ [4] ایضاً ص ۱۷۷

ایھا المقتدی لیطلب علما	کل علم عبد لعلم الکلام
تطلب الفقه کی تصحح حکما	ثم اغفلت منزل الاحکام[۱]

اس طرح چوتھی صدی سے علم کلام کا اطلاق اہل سنت کی ان مساعی فکریہ پر بھی ہونے لگا جو وہ اپنے موقف کی عقلی و نقلی تائید و حمایت میں کیا کرتے تھے، باایں ہمہ غیر سنی فرقوں کی کلامی سرگرمیاں بھی جاری رہیں اور انھیں بھی علم کلام کا نام دیا جاتا تھا، شرح المواقف (زمانۂ تصنیف آٹھویں نویں صدی) میں ہے

فان الخصم کالمعتزلة وان اخطائه	اس واسطے کہ دوسرے فرقے مثلاً معتزلہ اگرچہ
اعتقاده وما یتمسك به فی اثباته	ہم انھیں انکے اعتقادات میں غلط کار بتاتیں یا ان
ونخرجه من علماء الکلام ولا	دلائل میں جن سے وہ اپنے اعتقادات کو ثابت کرتے
نخرج علمه الذی یقتدر معه علی	ہیں غلطی نکالیں ہم انھیں علمائے کلام کی جماعت سے
اثبات عقائده الباطلة من	خارج نہیں کرتے اور نہ اس علم کو جس کے ذریعہ
علم الکلام[۲]	اپنے عقائد باطلہ کے اثبات پر قادر ہوتے ہیں علم کلام سے خارج قرار دیتے ہیں

عملی طور پر اس زمانے میں بھی سنی اور شیعی علم کلام اپنے اپنے مدارس کے نصاب میں زیر درس ہے، یوپی (بھارت) کے مدارس عربیہ میں جو امتحانات ہوتے ہیں، ان میں ایک فاضل دینیات کا امتحان ہے، اس امتحان کا آخری پرچہ سنی امیدواروں کے لیے سنی علم کلام کا اور شیعی امیدواروں کے لئے شیعی علم کلام کا ہوتا ہے۔

ان تاریخی شواہد اور واقعی حقائق کے بعد پروفیسر الفریڈ گل لیوم کا یہ قول کہ

"ابتدا میں لفظ متکلمین کا اطلاق کسی خاص دبستان خیال پر نہ ہوتا تھا اور اہل سنت اور غیر اہل سنت کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اہل سنت عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والے کے لیے ہونے لگا۔"

کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے۔

[۱] تبیین کذب المفتری ص ۲۵۰ [۲] شرح المواقف ج اول ص ۳۰

اس بحث کو ختم کرنے سے پیشتر یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین صدیوں میں سنی فکر اعتقادی تفکیر سے خالی نہیں رہی، البتہ اہل سنت نے اسے کلام کا نام دینے سے احتراز کیا، اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، شروع میں وہ اسے "فقہ" ہی سے تعبیر کرتے تھے یا "فقہ" کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ اس میں اعتقادیات (اور وجدانیات یعنی اخلاق و تصوف) بھی آجاتے تھے، چنانچہ صدر الشریعۃ نے توضیح میں فقہ کی تعریف "الفقه معرفة النفس مالها وما علیها" کے بعد فرمایا ہے،

ثم مالها وما علیها یتناول الا	پھر "مالها وما علیها" (حقوق و فرائض) اعتقادیات
اعتقادیات........	کو بھی شامل ہے.........
فمعرفة مالها وما علیها من	پس اعتقادیات سے متعلق "مالها وما علیها"
الاعتقادیات هی علم الکلام[۱]	(فرائض) کا علم، علم کلام ہے،

اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا مسلک تھا، صدر الشریعۃ فرماتے ہیں

وابو حنیفة رضی الله عنه.....	اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ...... نے "فقہ"
اطلق الفقه علی العلم بما لها وما	کا اطلاق "مالها وما علیها" (حقوق و فرائض)
علیها سواء کان من الاعتقادیات	پر بغیر کسی قید کے کیا تھا خواہ وہ فرائض اعتقادات
..... ومن ثم سمی الکلام فقها	سے متعلق ہوں...... اسی لیے انھوں نے
اکبر[۲]	علم کلام کا نام "فقہ اکبر" رکھا،

غرض اہل سنت کی اعتقادی تفکیر پہلے "فقہ" کہلاتی تھی، پھر "فقہ اکبر" (اور امام ابوحنیفہ نے اسی نام سے سنی عقائد کی سب سے قدیم کتاب لکھی) اور آخر میں "علم التوحید والصفات" (باقی)

[۱] تلویح و توضیح ص ۲۸ [۲] ایضاً ص ۲۸ و ۳۰

چند ناسخ و منسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مدراسی ندوی

قرآن مجید کے جو اہم اور معرکۃ الآرا مباحث ہیں ان میں آیات ناسخ و منسوخ کی بحث کو خاص اہمیت حاصل ہے، سلف سے خلف تک یہ مسئلہ موضوع بحث رہا ہے، اور اس پر مستقل ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں، اس موضوع پر بحث کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ استنباط مسائل اور صدور احکام میں اس کی سخت ضرورت پڑتی ہے، چنانچہ مسائلِ فقہ میں اختلاف کے جو بے شمار وجوہ ہیں، ان میں ایک بڑی وجہ آیات ناسخ و منسوخ بھی ہیں

ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے نہ صرف قرآن و حدیث اور تاریخ پر بلکہ تورات و انجیل پر بھی وسیع نظر رکھنے کی ضرورت ہے، ناسخ و منسوخ کی اصطلاح اسلامی فقہ کے اندر ایک وسیع معنی میں مستعمل ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی، لیکن سردست اتنا جان لینا چاہیے کہ جس طرح اسلام میں یہ بحث پیدا ہوئی، اسی طرح ان ادیان میں بھی جو اسلام سے پہلے انبیا علیہم السلام کے لائے ہوئے ہیں، اور جن کی شریعتیں ان کے زمانہ کے لوگوں پر واجب تھیں، ان میں بھی ناسخ و منسوخ کی بحث پیدا ہوئی، تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ جب ان کے احبار و رہبان نے ان کتابوں اور شریعتوں میں تحریف کرنا شروع کردی تو اس کا مفہوم بھی ان کے ہاں کچھ سے کچھ ہوگیا، اس کا صحیح اندازہ عیسائی مورخین کے ان اعتراضات سے ہوتا ہے جو انھوں نے اسلام پر کیے ہیں، ستم ظریفی یہ کہ انھوں نے اپنے ہاں ناسخ و منسوخ کا جو غلط مفہوم تھا اسی کو اسلامی

ناسخ و منسوخ پر بھی چسپاں کردیا، چنانچہ سرسید احمد خاں تحریر فرماتے ہیں:

گبن (Gibbon) اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

مرضی الٰہی کے دائمی اور کامل اندازے کے بجائے آیات قرآن مجید محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سمجھ کے مطابق مرتب ہوئی تھیں، ہر وحی ان کی حکمت عملی یا خواہش کے مناسب ہے، اور آیتوں کا تناقض اس وسیع قول سے کہ کسی پہلی آیت میں کسی پچھلی آیت سے تبدیل یا ترمیم ہوگئی ہے، دفع ہوگیا ہے،

سر ولیم میور اپنی "لائف آف محمدؐ" میں لکھتے ہیں کہ:

اگرچہ نسخ کا آسان عقیدہ قرآن میں تسلیم کیا گیا ہے، مگر مسلمان اس اجتماع ضدین کی تطبیق کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں، تاہم مجبوری ان کو معترف ہونا پڑا ہے کہ قرآن میں کم سے کم دو سو پچاس آیتیں منسوخ ہیں۔[1]

موجودہ منکرین حدیث غالباً مستشرقین کے ان ہی اعتراضات سے مرعوب ہوکر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ناسخ و منسوخ کے مباحث صرف احادیث کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ احادیث کے اس پورے عظیم الشان ذخیرہ ہی کو ناقابل قبول اور جھوٹ کا پشتارہ قرار دیدیا جائے، ورنہ قرآن پر حرف آتا ہے جس کی مدافعت مشکل ہے، چنانچہ مشہور منکر حدیث مسٹر برق جیلانی لکھتے ہیں کہ

"یہ خرابی (یعنی ناسخ و منسوخ کی بحثیں) اس لیے پیدا ہوئی کہ امام بخاری اور دیگر ائمہ حدیث کی نظر ہمیشہ راویوں پر رہی اور یہ نہ دیکھا کہ مضمون روایت کیا تھا اور اس سے کس قدر مفاسد پیدا ہونے کا احتمال تھا، آج اعدائے اسلام یہی احادیث پیش کرکے کہتے ہیں کہ تمھارے قرآن میں رد و بدل ہوتا رہا، اور اس کی آیات انسانی دسترس سے محفوظ

[1] خطبات احمدیہ مطبوعہ نولکشور سٹیم لاہور ص ۴۴۴

نہیں رہ سکیں کوئی بتاؤ ہم اس الزام کا کیا جواب دیں۔" (دو اسلام ص ۱۷۰)

اس کے تفصیلی جواب سے قبل یہ پیش نظر رہے کہ قرآن مجید میں آیات ناسخ ومنسوخ کی تین قسمیں ہیں، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

والنسخ ثلاثة انواع، احدها	نسخ کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جس کا حکم
ما نسخ حکمه وتلاوته کعشر	منسوخ ہو اور تلاوت بھی منسوخ ہو جیسے
رضعات، والثانی ما نسخت	رضاعت میں دس گھونٹ کی حدیث، دوسری
تلاوته دون حکمه کخمس	یہ کہ جس کی تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو،
رضعات وکالشیخ والشیخة اذا	جیسے رضاعت میں پانچ گھونٹ کی حدیث
زنیا فارجموهما، والثالث	اور الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما
ما نسخ حکمه وبقیت تلاوته	کہ جو بوڑھا بوڑھی زنا کرے انھیں رجم کردو:
وهذا هو الاکثر ومنه قوله تعالیٰ	اور تیسری یہ کہ جس کا حکم باقی نہ ہو لیکن تلاوت
الذین یتوفون منکم ویذرون	باقی ہو اور یہی زیادہ ہیں، جیسے الذین
ازواجا وصیة لازواجهم[1]۔	یتوفون کی آیت

اب سوال یہ ہے کہ آخر اس ناسخ ومنسوخ کا مطلب کیا ہے، کہیں یہ تو نہیں جس کو برق نے قرآن مجید میں ردوبدل کے نام سے تعبیر کیا ہے، یا عیسائی علماء کی غلط فہمی بقول سر سید احمد خاں مرحوم "عیسائی عالموں نے الفاظ ناسخ ومنسوخ کے معنی سمجھنے میں جس کا اطلاق علمائے اسلام نے بطور اصطلاح کے آیات قرآنی پر کیا ہے، بہت بڑی غلطی کی ہے کہ انھوں نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ ناسخ آیتوں نے منسوخ آیتوں کو اس وجہ سے کہ ان میں کچھ نقص یا کسی قسم کا اشتباہ تھا، بیکار کردیا ہے" (خطبات احمدیہ ص ۴۳۶)

[1] شرح مسلم جلد اول ص ۴۶۸ مجتبائی۔

اور یا متاخرین فقہاء کا یہ خیال کہ دو صریح متناقض آیتوں میں جن میں کسی قسم کی تطبیق کی گنجائش نہ ہو نسخ کی مجبورانہ ضرورت پیش آئی ہے،

بہرحال اس سلسلہ میں بڑی بحثیں ہیں، امام سیوطی نے فقہائے متاخرین خصوصاً ابن العربی کے قول کے مطابق بیس آیتوں کو اس ذیل میں شمار کیا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے صرف پانچ آیتوں کو منسوخ مانا ہے، لیکن نواب صدیق حسن خانصاحب ایک آیت کے بھی منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں، متقدمین میں بھی ان کا ہمخیال ایک گروہ ہے، چنانچہ علامہ خضری بک مصری لکھتے ہیں:

علمائے سلف میں جن لوگوں نے قرآن مجید میں کسی آیت کے منسوخ ہونے کا انکار کیا ہے ان میں مفسر اعظم ابو مسلم اصفہانی ہیں، ہم نے ان کے اقوال کو امام رازی کی تفسیر میں دیکھا ہے اور خود امام رازی کی ضمنی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابو مسلم کی اس رائے کی طرف مائل ہیں[1]،

خود علامہ خضری بھی کسی آیت کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں،

درحقیقت نسخ ایک اصطلاحی لفظ ہے، متقدمین نے اس سے ہرگز وہ مفہوم مراد نہیں لیا جو متاخرین نے لیا ہے، یا مستشرقین اور منکرین حدیث کے بیان سے مترشح ہوتا ہے، نسخ کے صحیح مفہوم پر علامہ حافظ ابن القیم ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں:

وان کان نسخا بالمعنی العام الذی	اگر نسخ کے عام معنی مراد ہوں جسکو سلف
یسمیه السلف نسخا وهو رفع	نسخ کہتے ہیں یعنی کسی تخصیص کی بنا پر ظاہر
الظاهر بتخصیص او تقیید	معنی کو چھوڑ دینا یا مقید کر دینا، یا کسی

[1] تاریخ فقہ اسلامی ص ۳۰

وشرط او مانع فهذا اکثر من السلف یسمیه نسخا فان اردتم هذا المعنی فلا مشاحة فی الاسم ولکن ذلک لا یسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنی بل هو متفق علیه بین الناس وانما تنازعوا فی جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذی هو رفع اهل الحکم وجملته بحیث یبقی بمنزلة ما لم یشرع البتة

شرط کی بنا پر ترک کر دینا یا کسی مانع کی وجہ سے، اس سلف میں سے زیادہ تر لوگ اس کو نسخ کہتے ہیں، اگر تم نسخ کے یہی معنی مراد لو تو اس نام میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ احادیث جو اس معنی میں قرآنی آیات کی ناسخ ہیں رد کر دیں یا انھیں ٹھکرا دیں، یہ تو لوگوں میں متفق علیہ ہے، اگر اختلاف ہے تو صرف اس بات میں کہ اس نسخ خاص کو جائز قرار دیں جس سے اصل حکم ہی کو ترک یا قرآن کو مجموعی[1]

[illegible]

تخصیص کے معنی یہ ہیں کہ پہلی عبارت کے عموم کو محدود کر دیا جائے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَالمطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ اِذَا نَکَحْتُمُ المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عدة تعتدونها

مطلقہ عورتیں حیض کا انتظار کریں جب تم نے مسلمان عورتوں سے نکاح کر کے پھر ہاتھ لگانے سے قبل اس کو طلاق دے دو تو تمھارے لیے ان کے اوپر کوئی عدت نہیں ہے، جس کا

ان دونوں آیتوں میں پہلی آیت عام ہے، جو مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں قسم کی عورتوں کو شامل ہے، لیکن دوسری آیت میں غیر مدخولہ عورتوں کے لیے خاص حکم ہے۔

اور تقیید کے معنی یہ ہیں کہ کسی آیت کے اطلاق کو مقید کر دیا جائے مثلاً

---

[1] اعلام الموقعین

حرمت علیکم المیتة والدم

تم پر مردار اور خون حرام کیا گیا۔

پھر دوسری آیت میں فرمایا:

قُل لا اجد فیما اُوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحاً

کہہ دو میری طرف جو وحی کی گئی ہے اس میں کوئی حرام چیز جس کو کوئی کھانے والا کھائے بجز مردار اور بہنے والے خون کے نہیں پایا،

ان دونوں آیتوں میں پہلی آیت حرام خون کے لیے مطلق ہے، لیکن دوسری آیت میں مسفوح یعنی بہنے کی قید لگائی ہے،

کسی شرط کی بنا پر پہلی آیت کی عبارت منسوخ مان لی گئی ہو، مثلاً

اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقات ذلک خیر لکم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کرنے کا ارادہ کیا کرو تو اپنی اس سرگوشی سے پہلے مساکین کو کچھ خیرات دیدیا کرو، یہ تمھارے لیے بہتر ہے اور گناہوں سے پاک ہونے کا اچھا ذریعہ ہے پھر اگر تم کو مقدور نہ ہو

دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ استطاعت کی شرط ہے، ورنہ معاف ہے۔

کسی مانع کی وجہ سے منسوخ کر دینا، اس کی مثال آیت میراث اور وصیت ہے، میراث کا حکم کسی کمی بیشی کے ساتھ پچھلے ادیان میں رہا ہے، لیکن اوائل اسلام میں خصوصاً ابتدائی مدنی زندگی میں ہجرت، ترک وطن اور بھائی بندوں اور بال بچوں کی قربانی کی وجہ سے جب کسی کا کوئی منظم خاندان نہ رہا تو وصیت کا حکم دیا گیا، لیکن بعد میں جب پھر خاندان منظم ہو گیا اور بال بچے بھی ہو گئے تو یہ رکاوٹ باقی نہ رہی اور میراث کا حکم وصیت کی جگہ کر دیا گیا،

حافظ ابن القیمؒ کے قول ولکن ذالک لا یسوغ رد السنن ..... الخ کے معنی یہ ہیں کہ

نسخ کا اگر یہ مطلب مراد لیا جائے تو حدیث آحاد بھی قرآنی آیات کے لیے ناسخ بن سکتی ہیں، لیکن امام موصوف نے لکھا ہے کہ نسخ کے اس معنی کا کہ اصل حکم ہی کو رد کر دیا جائے کوئی ثبوت نہیں، اور نہ یہ بات قابل قبول ہے۔

ان سب اقوال کے ضمن میں نسخ کی جو قسمیں آتی ہیں، وہ دو قسم کی ہیں، ایک یہ کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں، دوسرے صرف حکم منسوخ ہو اور تلاوت باقی ہو، ان دونوں میں زیادہ تر دوسری قسم پر بحث ہوئی ہے، الفوز الکبیر اور تاریخ تشریع الاسلامی وغیرہ کتابوں میں بھی اسی صورت پر بحث کی گئی ہے، لیکن اس مضمون میں دونوں قسموں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے،

منکرین حدیث سب سے پہلے الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ الخ کی آیت پر اعتراض کرتے ہیں، چنانچہ مسٹر برق جیلانی لکھتے ہیں:

"ہمارا ایمان ہے کہ الٰہی پیغام کا ہر لفظ محفوظ ہے، لیکن بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ چند آیات پہلے قرآن میں موجود تھیں لیکن بعد میں نکال دی گئیں، مثلاً

لولا ان یقول الناس زاد عمر فی	اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر بن خطاب نے قرآن میں اضافہ
کتاب اللہ کتبتھا الشیخ والشیخۃ	کر دیا تو میں یہ آیت اس میں شامل کر دیتا الشیخ
اذا زنیا فارجموھما فانا قد قرأناھا	والشیخۃ ..... کہ جب بوڑھا اور بوڑھی زنا کے
	مرتکب ہوں تو انھیں سنگسار کر دو،

ہم یہ آیت قرآن میں پڑھتے رہے، لیکن اگر پڑھتے رہے تو نکالی کس نے؟ اگر نکال دی گئی تو اللہ کا وعدہ حفاظت قرآن کیا ہوا؟ اس موضوع پر بخاری میں ایک حدیث موجود ہے

عن عمر بن الخطاب قال ان اللہ بعث	عمر بن الخطاب فرماتے ہیں کہ اللہ کے محمد کو رسول
محمداً صلی اللہ علیہ وسلم وانزل علیہ	بنا کر بھیجا اور ان پر ایک کتاب نازل کی

الکتاب فکان فیما انزل آیۃ الرجم	جس میں آیت رجم بھی موجود تھی،

یعنی امام بخاری نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ قرآن میں آیت موجود تھی، لیکن یہ نہیں بتایا کہ وہ گئی کہاں؟ (دو اسلام ص ۱۶۹)

اس مسئلہ میں اطمینان حاصل کرنے کے لیے لفظ کتاب اللہ بہت قابل غور ہے، ساری پیچیدگی اسی کو ٹھیک نہ سمجھنے کی بنا پر ہوتی ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تین حیثیتیں ہیں:

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ	صحابۂ کرام کو قرآنی آیتیں پڑھکر سناتے ہیں، ان کا
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ	تزکیۂ نفس کرتے ہیں، اور انھیں کتاب و حکمت سمجھاتے ہیں،

صحابۂ کرام کو ان تینوں چیزوں کا فرق معلوم تھا، وہ یہ جانتے تھے کہ رسول پر ایمان کے معنی ہی یہ ہیں کہ رسول کی ہر بات کو صحیح اور برحق مانیں اور اس پر صدق دل سے ایمان لائیں، بلاشبہ قرآنی آیات منزل من اللہ ہیں، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور ان کی تشریحات بھی حکماً قرآن ہی کی طرح قابل اتباع اور قابل عمل ہیں، اس کا ثبوت حضرت ابن مسعودؓ کی اس حدیث سے ہوتا ہے کہ

وعن عبد اللہ بن مسعود قال	حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
لعن اللہ الواشمات والمتوشمات	نے لعنت کی ہے گودنے والی اور گودنے کی خواہش
والمتنمصات والمتفلجات للحسن	کرنے والیوں پر، پیشانی کے بال اکھاڑنے والیوں پر
المتغیرات خلق اللہ فجاءتہ	اور دانتوں کو مزین اور کشادہ بنانے والیوں پر
امرأۃ فقالت انہ بلغنی انک	جو اللہ کی بنائی ہوئی ہیئت کو بدلنا چاہتی ہیں
لعنت کیت وکیت فقال مالی	ایک عورت نے آکر کہا میں نے سنا ہے آپ نے
لا العن من لعن رسول اللہ	یہ یہ باتیں کہی ہیں، آپ نے جواب دیا میں کیوں لعنت

صلی اللہ علیہ وسلم وھن ھو فی
کتاب اللہ" فقالت لقد قرأت
ما بین اللوحین فما وجدت
فیہ ما تقول قال لئن کنت
قرأتیہ لقد وجدتیہ اما
قرأت ما اٰتکم الرسول فخذوہ
وما نھاکم عنہ فانتھوا، قالت
بلی قال فانہ قد نھی عنہ"
متفق علیہ[1]

بھیجوں جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر
لعنت بھیجی ہے اور یہ بات کتاب اللہ میں موجود ہے،
اس عورت نے کہا دونوں دفتیوں کے درمیان
جو کچھ ہے میں نے بھی اسے پڑھا ہے لیکن یہ بات
کہیں نہیں ملی، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا
اگر واقعی تم اس کو پڑھے ہوتیں تو ضرور
پاتیں، کیا تم نے یہ نہیں پڑھا ہے کہ رسول
تمھارے پاس جو کچھ لائے اسے اختیار کرلو
اور جس چیز سے منع کرے اس سے رک جاؤ،
عورت نے کہا ہاں یہ پڑھا ہے، حضرت ابن مسعودؓ
نے فرمایا تو پھر اس سے رسول اللہ نے منع کیا ہے

اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے،

ان عثمان بن عفان جلس علی
المقاعد فجاء المؤذن فاذنہ
بصلٰوۃ العصر فدعا بماء
فتوضأ ثم قال واللہ لاحدثکم
حدیثا لولا انہ آیۃ فی کتاب
اللہ ما حدثتکموہ ثم قال
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عثمان بن عفانؓ ایک جگہ بیٹھے تھے کہ
اتنے میں موذن آیا، آپ نے اسے نماز عصر کی اذان
دینے کا حکم دیا، پھر پانی منگوایا اور وضو کیا
اسکے بعد فرمایا خدا کی قسم تم سے ایک حدیث
بیان کروں گا، اگر وہ کتاب اللہ کی ایک آیت
نہ ہوتی تو ہرگز بیان نہ کرتا، پھر فرمایا میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتے ہوئے سنا کہ

۱؎ مشکوۃ ص ۳۰۱

یقول ما من امرء یتوضأ فیحسن
وضوءہ ثم یصلی الصلوٰۃ الا غفر
لہ ما بینہ وبین الصلوٰۃ الاخری
حتی یصلیھا[1]

جو شخص بھی وضو کرتا ہے اور عمدہ طریقہ سے کرتا ہے
پھر نماز پڑھتا ہے تو اس نماز اور اسکے بعد کی
دوسری نماز تک کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں یہاں تک
کہ اس کو پڑھ لے،

اس حدیث میں ما من امرء ..... کی حدیث کو قرآنی آیت اسی لیے کہا کہ حضورؐ کا قول اور ارشاد بھی حکم کے اعتبار سے کتاب اللہ ہی کی طرح ہے،

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے صحابۂ کرام صرف کلام مجید ہی کو نہیں مراد لیتے تھے بلکہ حضورؐ کے ارشادات کو بھی کبھی کبھی اس نام سے موسوم کرتے تھے۔

تورات وانجیل کے احکام وآیات بھی کتاب اللہ کے نام سے موسوم ہیں، اسلام نے تورات وانجیل کے سلسلہ میں بڑی رواداری برتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع شروع میں تورات وانجیل کو پڑھنے سے منع کردیا تھا لیکن بعد میں اسکی اجازت دیدی اور فرمایا[2]

حدثوا عن بنی اسرائیل ولا
حرج لا تصدقوھم ولا تکذبوھم

بنو اسرائیل سے روایت کرو اسمیں کوئی حرج نہیں
مگر نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب،

جن معاملات کے متعلق وحی نہیں ہوتی تھی ان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسری کتب سماوی اور اگلی شریعتوں کے احکام پر عمل فرماتے تھے، اور دوسروں کو بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے تھے، حدیث میں آتا ہے،

دعن عباس قال کان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم یحب موافقۃ اھل

حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم ان امور میں جن کے بارہ میں وحی نہیں

۱؎ موطا ص ۱۰ ۲؎ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۶

الکتاب فیما لم یومر فیه، وکان اهل
الکتاب یسدلون اشعارهم وکان
المشرکون یفرقون رؤسهم
فسدل النبی صلی الله علیه وسلم
ناصیته ثم فرق بعد ذالک
متفق علیه (مشکوٰۃ ص ۳۸۰)

نازل ہوئی تھی، اہل کتاب کی موافقت پسند
فرماتے تھے، چنانچہ اہل کتاب سر کے بال سیدھے
لٹکایا کرتے تھے، اور مشرکین مانگ نکالتے تھے،
آپ بھی پہلے (اہل کتاب کی موافقت میں) بال
لٹکاتے تھے لیکن پھر بعد میں مانگ نکالنے
لگے۔

اسی طرح دین ابراہیمی کے بہت سے احکام کو جو عربوں میں رائج تھے، اسلام نے اپنے اندر سمو لیا تھا، مثلاً طلاق، حج میں تلبیہ، نماز جنازہ وغیرہ احکام ہیں، درحقیقت دین ابراہیمی کی باقیات میں جن کو اسلام نے قبول کر لیا تھا،[1] اس کی وجہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ

واعلم ان النبوة کثیرا ما تکون
من تحت الملة کما قال الله تعالیٰ
ملة ابیکم ابراهیم وسر ذالک
انه تنشأ قرون کثیرة علی الذین
بدین وعلی تعظیم شعائره تصیر
احکامه من المشهورات الذائعة
اللاحقة بالبدیهیات الاولیة
التی لا تکاد تنکر فتجئ بنبوة
اُخری لاقامة ما اعوج منها و

جاننا چاہیے کہ نبوت کسی ملت کے تحت میں
ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تمھارے
باپ ابراہیم کی ملت، اس کا راز یہ ہے کہ جب
کسی دین کی پیروی اور دینی شعائر کی تنظیم میں
کئی صدیاں گذر جاتی ہیں تو اس کے احکام
اتنے مشہور و معروف ہو جاتے ہیں کہ بدیہیات
اولیہ بن جاتے ہیں، جن کا انکار ممکن نہیں رہتا،
اس کے بعد جب دوسری نبوت آتی ہے
تاکہ اس کی بگڑی ہوئی صورت کو بنائے،

[1] کتاب المحبر لابن حبیب ص ۳۰۹

وصلح ما فسد منها بعد
اختلاط روایة بنیها فتفتش
عن الاحکام المشهورة عندهم
فما کان صحیحا موافقا للقواعد
السیاسة الملیة لا تغیره بل
تدعو الیه وتحث علیه وما
کان سقیما قد دخل التحریف
فانها تغیره بقدر الحاجة
وما کان حریا ان یزاد فانها تزیده
علی ما کان عندهم وکثیرا ما یستدل
هذا النبی فی مطالبه بما بقی عندهم
من الشریعة الاولیٰ فیقال
عند ذالک هذا النبی فی ملة فلان
النبی او من شیعته وکثیرا ما تختلف
النبوات لاختلاف الملل لنازل
تلک النبوة فیها[1]

اس کی خرابی کی اصلاح کرے ۔ ۔ ۔ ۔
ان کے مشہور احکام کی تحقیق کرتا ہے اور
اس کا جو حصہ صحیح اور اس کی ملی سیاست
کے قواعد کے موافق ہوتا ہے اس میں کوئی
تغیر نہیں کرتا ہے، بلکہ اپنی ملت کو اس کی طرف
دعوت دیتا ہے، اور اس کے قبول کرنے پر
آمادہ کرتا ہے، اور جو سقیم ہوتا ہے اور اس میں
تحریف واقع ہوتی ہے ان میں بقدر حاجت
تغیر کر دیتا ہے اور جس میں اضافہ کی ضرورت
ہوتی ہے، اس میں اضافہ کر دیتا ہے،
اور بسا اوقات یہ نبی اپنے مطلب کی باتوں کا
استدلال شریعت اولیٰ کی باقی ماندہ چیزوں
سے کرتا ہے، ایسے ہی موقع پر کہا جاتا ہے کہ
یہ نبی فلاں نبی کی ملت یا اسکے گروہ سے ہے،

کتب سماوی کے وہ احکام جنھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تین قسم کے ہیں:
ایک وہ احکام اور آیات جن پر پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمل فرمایا کرتے تھے، لیکن بعد میں

[1] حجۃ اللہ البالغہ

ان کی جگہ قرآن نے دوسرے احکام بیان کر دیے اور اہل کتاب کے احکام کو منسوخ کر دیا، جیسے یوم عاشورہ کے بجائے رمضان کا روزہ فرض ہو گیا، پہلے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے، بعد میں کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم ہوا، اور جب اہل کتاب معترض ہوئے کہ حضور ان کے مذہبی احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو قرآن نے جواب دیا،

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

ہم جب آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو کوئی اس سے بہتر یا اسکی مثل دوسری آیت لے آتے ہیں،

اس آیت کی تفسیر میں علامہ جصاص نے احکام القرآن میں لکھا ہے

لا نسخ فی شریعۃ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم وان ما ذکر فیہا من النسخ فانما المراد بہ نسخ شرائع الانبیاء المتقدمین

متاخرین فقہا میں سے بعض نے کہا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں کوئی نسخ نہیں ہے اور جب نسخ کا ذکر ہے اس سے مراد صرف پچھلے انبیاء کے احکام ہی کا نسخ ہے،

جصاص کے قول لا نسخ ..... سے اس نسخ کی نفی مراد ہے جسے عام طور پر فقہا نسخ کہتے ہیں، جس میں اوپر کی مذکورہ تینوں قسمیں شامل ہیں، اس آیت کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کے اس اعتراض کے جواب میں نازل ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تورات و انجیل پر عمل کر کے پھر اس کو بدل دیتے ہیں،

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ کتب سابقہ کے آیات و احکام کو قرآن نے بھی ظاہر کیا، مثلاً

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ

اور ہم نے ان (اہل کتاب) پر یہ فرض کیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے اور آنکھ کا آنکھ اور ناک کا ناک اور کان کا کان اور دانت کا دانت اور

وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدہ - ۷)

زخموں میں قصاص ہے، پس اگر کوئی اسے معاف کر دے تو وہ اسکی طرف سے کفارہ ہو جائے گا، اور جو شخص اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے موافق فیصلہ نہ کرے تو ایسے لوگ ظالم ہیں۔

تورات میں یہ آیت اسی طرح ہے

توڑنے کے بدلے توڑنا، آنکھ کے بدلے آنکھ، دانت کے بدلے دانت، جیسا کہ کسی کا نقصان کرے اس سے ویسا ہی کیا جاوے۔ (احبار باب ۲۴ - ۲۰)

قرآن نے پہلے اس حکم کو فرض نہیں بلکہ صرف ظاہر کر دیا، لیکن پھر بعد میں ایک دوسری آیت کے ذریعہ اس کو مسلمانوں پر بھی فرض کر دیا، چنانچہ فرمایا،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کیا گیا ہے، آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام اور عورت کے بدلے میں عورت، ہاں اس کا بھائی (فریق) اس کو کچھ معاف کر دے تو مطالبہ معقول اور نرم طریقہ پر کرنا چاہیے اور مطالبہ کو اس فریق کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہیے، یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے، سو جو کوئی اس کے بعد بھی زیادتی کریگا اس کے لیے آخرت میں عذاب دردناک ہے،

(۳) نسخ کی تیسری قسم یہ ہے کہ کتب سماوی کے جن احکام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہو، اور اسلامی احکام میں شامل کر لیا ہو لیکن ان کا ذکر قرآن میں نہ ہو بلکہ یا اس وحی کے ذریعہ آپ کو اس کا حکم دیا گیا ہو، جو وقتی طور پر حضرت جبرئیلؑ آپ کے پاس لاتے تھے، اور اس کا قرآنی وحی سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا، یا الہام کے ذریعہ یا خود حضورؐ نے فہم نبوت سے اس کو اختیار کر لیا ہو یا اجتہاد کیا ہو، چونکہ حضور کے دیے ہوئے احکام بھی بمنزلہ کتاب اللہ ہیں، اس لیے اسی نام سے موسوم ہوئے،

حضورؐ کا اجتہاد اور آپ کی رائے بھی تزکیۂ نفس اور تعلیم کتاب و حکمت کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے یہ بھی کتاب اللہ کی طرح ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں[1]:

عن ابن شہاب ان عمر بن	حضرت ابن شہاب سے مروی ہے کہ عمرؓ
الخطاب رضی اللہ عنہ قال	ابن خطاب نے فرمایا جبکہ وہ منبر پر تھے،
وھو علی المنبر یا ایھا الناس	اے لوگو! رائے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم
ان الرای انما کان من رسول	کی صحیح تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ آپ کو بتلاتا
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصیبا	اور رہنمائی کرتا تھا اور ہماری رائے
ان اللہ کان یریہ وانما ھو منا	تو بس گمان اور تکلف ہی ہے،
الظن والتکلف،	

گویا حضرت عمرؓ کا قول اس آیت کی تفسیر ہے،

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	بیشک ہم نے آپ پر اس لیے کتاب اتاری
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ	حق کے ساتھ تاکہ اللہ نے جس طرح بتایا ہو
اللّٰهُ	مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرسکے،

[1] اعلام الموقعین ص ۶۱

کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ فیصلے جن کو لتحکم بین الناس سے تعبیر کیا ہے وہ قرآنی احکام و آیات کے علاوہ ہیں اور ان ہی کو سنن یا احادیث کہتے ہیں، اور صحابہ اپنے زمانہ میں ان کو بمنزلہ کتاب اللہ اور لفظ کتاب اللہ سے بھی تعبیر کرتے تھے،

الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ کی حدیث کو بھی اسی تیسری قسم کی کتب سماوی کی روشنی میں دیکھنا چاہیے، اس سلسلہ میں ذیل کی حدیث خاص طور پر قابل لحاظ ہے:

وعن عبداللہ بن عمر ان الیھود	حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہود حضور
جاؤا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ ان کے
فذکروا لہ ان رجلا منھم	یہاں ایک مرد اور ایک عورت نے زنا
وامرأۃ زنیا۔ فقال لھم	کیا ہے، اس کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تجدون	رجم کے بارے میں تمھاری کتاب میں کیا
فی التوراۃ فی شان الرجم۔ قال	حکم ہے، انھوں نے جواب دیا ہم ایسے
نفضحھم ویجلدون۔ قال	لوگوں کو رسوا کرتے ہیں، کوڑے لگاتے ہیں،
عبداللہ بن سلام کذبتم	حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے عرض کیا تم
ان فیھا الرجم فاتوا بالتوراۃ	جھوٹ بولتے ہو، اس میں آیت رجم موجود ہے،
فنشروھا فوضع احدھم	چنانچہ وہ لوگ تورات لے آئے اور اس کو کھولا،
یدہ علی آیۃ الرجم فقرأ	ایک شخص نے رجم کی آیت کو ہاتھ سے چھپا لیا
ماقبلھا وما بعدھا فقال عبداللہ	اور اس سے پہلے اور بعد کی آیت کو پڑھنے لگا،
بن سلام ارفع یدیک، فرفع	عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا ہاتھ اٹھاؤ، اس نے
فاذا فیھا آیۃ الرجم، فقالوا	ہاتھ اٹھایا تو دیکھا کہ آیت رجم موجود ہے،

صدق عبد الله بن سلام يا محمد فيها آية الرجم فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما وفي رواية قال ارفع يدك فرفع فاذا فيها آية الرجم تلوح فقال يا محمد ان فيها آية الرجم ولكنها نتكاتمه بيننا، فامر .... متفق عليه ....

ان لوگوں نے کہا اے محمد عبد اللہ بن سلام رضؓ نے سچ کہا تھا، آیت رجم موجود ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے مطابق فیصلہ کیا اور دونوں رجم کر دیے گئے، ایک دوسری روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا ہاتھ اٹھاؤ، جب ہاتھ اٹھایا تو دیکھا کہ آیت رجم بالکل عیاں ہے، اس وقت یہودیوں نے کہا اے محمد اس میں آیت رجم موجود ہے لیکن ہم لوگ اسکو چھپاتے تھے، چنانچہ آپ نے دونوں زانی اور زانیہ کو رجم کا حکم دیا اور وہ دونوں رجم کر دیے گئے،

ابن عمرؓ کی اس روایت میں بعض پہلو سوچنے کے ہیں، اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تورات میں آیت رجم کن الفاظ میں تھی؟ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسے پڑھ کر سنایا گیا تو کیا وہ حضورؐ اور دوسرے صحابہ کو یاد نہ ہو گئی ہو گی؟ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں تورات پڑھنے سے صحابہ کو روکا تھا، پھر اس کی اجازت دیدی تھی، حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ تورات بھی پڑھا کرتے تھے، کیا ان کی نظر سے یہ آیت نہ گذری ہو گی اور ان کو یاد نہ رہی ہو گی؟ اور کیا عام صحابہ اس سے بے خبر رہے ہوں گے؟ جبکہ ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال كان اهل الكتاب يقرؤن

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب تورات عبرانی زبان میں پڑھتے تھے، اور

التوراة بالعبرانية ويفسرونها لاهل الاسلام بالعربية فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد (الفصل في الملل والنحل ج ا ص ۲۱۶)

اور اس کی تفسیر مسلمانوں کے لیے عربی زبان میں کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب بلکہ یہ کہو کہ جو کچھ ہمارے لیے اور تمھارے لیے نازل ہوا ہے ہم اس پر ایمان لے آئے اور ہمارا اور تمھارا معبود ایک ہے۔

اس سوال کا اجمالی جواب یہ ہے کہ الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة ہی وہ آیت ہے جس کو یہود چھپاتے تھے اور اسی کو عام طور پر قرآنی آیت سمجھا جاتا ہے اور حضرت عمرؓ کا جو یہ قول

لے تورات وانجیل کی آیات میں اخذ وتحمل کی اسی رواداری کا نتیجہ ہے کہ بعد میں قرآنی آیات کی تفسیروں میں تورات وانجیل کی وہ چیزیں بھی شامل ہوگئیں جو اسلامی نہیں تھیں، مگر کسی حد تک قرآنی واقعات کی موید بھی جا سکتی تھیں، اس عام رواداری کا اندازہ اس حدیث سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ

عن ابی هريرة انه قال خرجت الى الطور فلقيت كعب الاحبار فجلست معه فحدثني عن التوراة وحدثته عن النبي صلی الله علیه وسلم (موطا امام مالک ص ۳۸)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ طور کی طرف گیا تو کعب بن احبار سے ملاقات ہوئی میں ان کے پاس بیٹھ گیا، انھوں نے مجھ سے تورات کی روایت کی اور میں نے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی،

اس کے بعد یہ حال ہوا کہ ان اسرائیلیات کا بڑا حصہ حدیث میں آگیا، چنانچہ موضوع احادیث کا ایک حصہ ان ہی روایات پر مشتمل ہے، مفسرین نے خاص طور سے ان روایات کو جگہ دی جس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی روایات سے کیا جا سکتا ہے،

اوپر گزرا ہے کہ "الرجم فی کتاب اللہ حق" اس سے مراد تورات یا کتاب بمعنی قانون شرعی ہے، جیسا کہ اوپر حضرت ابن مسعودؓ کے قول اور دوسرے اقوال میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ بعض ارشادات رسول کو بھی صحابۂ کرام حکماً قرآن مجید کی طرح سمجھتے تھے اور اسی نام سے موسوم کرتے تھے، جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے،

عن ابی ھریرۃ وزید بن خالد ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال احدھما اقض بیننا بکتاب اللہ واذن لی ان اتکلم، قال تکلم، قال ان ابنی کان عسیفا علی ھذا فزنی بامرأتہ فاخبرونی علی ابنی الرجم فافتدیت منہ بمائۃ شاۃ وبجاریۃ لی ثم انی سألت اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائۃ وتغریب عام وانما الرجم علی امرأتہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکما بکتاب اللہ، اما غنمک وجاریتک فرد علیک واما ابنک فعلیہ جلد مائۃ وتغریب عام واما انت

ابوہریرہؓ اور زید بن خالد روایت کرتے ہیں کہ دو شخصوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک مقدمہ پیش کیا، ایک نے کہا یا رسول اللہ کتاب اللہ کے مطابق ہمارا فیصلہ کیجئے، اور مجھے کچھ کہنے کی اجازت دیجئے، حضور نے فرمایا جو کچھ کہنا چاہتے ہو کہو، اس نے کہا یا رسول اللہ میرا لڑکا اس (حکم) سے ناواقف تھا اور اس شخص کی بیوی سے زنا کرلیا، لوگوں نے کہا کہ میرے لڑکے پر رجم ہے، میں نے اس کی طرف سے ایک سو بکریاں اور ایک باندی فدیہ میں دیدی، پھر میں نے اہل علم سے پوچھا انھوں نے کہا لڑکے کو ایک سو کوڑے لگائے جائیں گے اور اس کو ایک سال کے لیے شہر بدر کیا جائیگا اور رجم صرف عورت پر ہے، رسول اللہؐ نے فرمایا قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں تمھارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرونگا، بکریاں اور لونڈی تمھیں لوٹا دی جائیں گی

یا انیس فاغد الی امرأۃ ھذہ فان اعترفت فارجمھا فاعترفت فرجمھا ....

(متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۳۰۹)

اور تمھارے لڑکے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لیے شہر بدر کیا جائیگا، اور تم انیس اس عورت کے پاس جاؤ، اگر اس نے اعتراف کرلیا تو اس کو رجم کردو، اس عورت نے اعتراف کرلیا اور اس کو رجم کر دیا گیا،

اس حدیث میں اما غنمک وجاریتک، الخ واما ابنک فعلیک الخ اور واما انیس الخ یہ تینوں فیصلے قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں، مگر اس کو کتاب اللہ کا فیصلہ بتایا گیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ "کتاب اللہ" صحابہ کے دور میں "قانون شرعی" کے لیے اصطلاح تھی،

اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ حضرت عمرؓ کا قول الرجم فی کتاب اللہ حق سے مراد یہ ہے کہ قانون شرعی کے مطابق رجم ثابت شدہ حکم ہے، اور وہ آیت الشیخ والشیخۃ الخ ہے جس کو تورات کی آیت کہنا چاہیے کیونکہ وہ تورات کی اصل آیت کا عربی ترجمہ ہے،

(باقی)

قاسم کاہی کا وطن

(از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار عربی الٰہ آباد یونیورسٹی)

(۳)

۱۔ ماوراء النہر | ماوراء النہر کے متعلق ڈاکٹر نذیر صاحب نے لکھا ہے:

"ماوراء النہر بہت آباد ملک ہے، اس کے مشرق میں فرغانہ، مغرب میں خوارزم (خیوا) شمال میں تاشکند (تاشقند) اور جنوب میں بلخ واقع ہے .... اور جیحون اور سیحون دریاؤں کے درمیان واقع ہے، جیحون کا منبع صاحب ممالک و مسالک کے نزدیک بدخشان اور بعض کے نزدیک چغانیاں کے پہاڑ ہیں، سیحون کا منبع ترکستان میں ایک جگہ ہے جو سیحون یاختہ ہے، سمرقند ماوراء النہر کا دار الخلافہ ہے۔"

ڈاکٹر نذیر صاحب نے اپنا ماخذ نہیں بتایا، آخر میں صرف (ملخصاً) کہہ کر بات ختم کر دی ہے، لیکن یہ قول چند وجوہ سے محلِ نظر ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ تصریح نہیں کی کہ یہ ماوراء النہر کی جغرافیائی تعیین ہے یا سیاسی تقسیم، ماوراء النہر یا Transoxiana (دریائے جیحون پار کا علاقہ) اس علاقے کا نام ہے جو دریائے جیحون کے اس پار (بجانب شمال و مشرق) واقع ہے، چنانچہ یاقوت معجم البلدان میں لکھتا ہے:

ماوراء النہر یراد بہ ماوراء النہر جیحون، فما کان فی شرقیہ یقال لہ بلاد الھیاطلۃ وفی الاسلام سموہ ماوراء النہر، وما کان فی غربیہ فھو خراسان وولایۃ خوارزم وخوارزم لیست من خراسان انما ھی اقلیم برأسہ (معجم البلدان جلد ہفتم ص ۳۰۴)	یعنی دریائے جیحون کے پار مشرق کا علاقہ قدیم زمانے میں بلاد ھیاطلہ یا ہبتالیوں (Ephthalites) کا ملک کہا جاتا تھا اور زمانۂ اسلام میں ماوراء النہر کہلاتا تھا اور مغربی علاقہ خراسان اور ولایت خوارزم، خوارزم ایک مستقل ملک ہے اور خراسان کا حصہ نہیں ہے،

حتیٰ کہ فرہنگ آنند راج کا مصنف بھی لکھتا ہے

"ماورُ النہر، مخفف ماوراء النہر بمعنی آنروئے رود باشد چوں ملک توران از ایران آنروئے رود جیحون واقع است لہذا ملک توران را ایرانیان عربی داں ماوراء النہر نامند۔"

(فرہنگ آنند راج جلد سوم ص ۱۴۴)

اس تصریح سے ثابت ہوا کہ ماوراء النہر توران کا نام ہے، جسے اسلام سے پہلے بلاد ھیاطلہ کہتے تھے، اس جانب ہیطل میں چھ کورے (صوبے) اور چار نواحی تھے، صوبوں کے نام حسب ذیل ہیں:

فرغانہ، اسبیجاب، شاش، اشروسنہ، صغد، بخارا۔ اور نواحی حسب ذیل تھیں:

ایلاق، کش، نسف، صغانیاں (چغانیاں)، (احسن التقاسیم للمقدسی ص ۲۶۱-۲۶۲)

معلوم نہیں ڈاکٹر نذیر صاحب نے ماوراء النہر کا کیا مفہوم سمجھا جو انکی یہ چوحدی بیان کی کہ اس کے مشرق میں فرغانہ، مغرب میں خوارزم، شمال میں تاشکند اور جنوب میں بلخ واقع ہے، اگر یہ واقعی حدود اربعہ ہیں تو یقیناً غلط ہیں، حدود اربعہ میں غایت مغیا کے اندر داخل نہیں ہوا کرتی، ہندوستان کے شمال میں تبت، مشرق میں برما، جنوب میں سیلون اور مغرب میں پاکستان واقع ہے، مگر ان میں سے کوئی ملک ہندوستان کا حصہ نہیں ہے، حالانکہ فرغانہ اور تاشکند (شاش) یقیناً

اور ماوراء النہر کے حصے تھے،

لیکن اگر اس سے ان کی مراد حدود اربعہ نہیں ہے تو اسے واضح کرنا چاہیے تھا، اور یہ کہنا چاہیے تھا کہ اس کا مشرقی حصہ فرغانہ اور شمالی حصہ تاشکند (شاش) کہلاتا تھا، مگر اس صورت میں بھی خوارزم اور بلخ ماوراء النہر کے جغرافیائی حصص نہیں ہیں، بلخ دریائے جیحون کے جنوب میں واقع ہوا اور آجکل افغانستان کا اور اس زمانے میں خراسان کا ایک کورہ (صوبہ) محسوس ہوتا تھا، چنانچہ مقدسی لکھتا ہے:

"وقد جعلنا خراسان تسع کور وثمانی نواح ورتبناہن فی ھذا الفصل علی المقادیر وعند الوصف علی التخوم فاولھا من قبل جیحون بلخ ...... (احسن التقاسیم ص ۲۹۵)

اسی طرح ابن حوقل خراسان کے ذکر میں لکھتا ہے:

"وان اعظم ھذہ النواحی منزلۃ واکثرھا جیشا وشحنۃ واجلھا منزلۃ وجبایۃ نیسابور ومرو وبلخ وھرات" (صورۃ الارض ص ۴۳۰)

آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:-

"وکانت دار الامارۃ بخراسان فی قدیم الایام بمرو وبلخ" (ایضاً ص ۴۳۴)

بہر حال ڈاکٹر نذیر صاحب کی اس عبارت میں حدود اربعہ اور صوبائی تقسیم میں خلط مبحث ہوگیا ہے، ماوراء النہر کے جنوب میں بلخ اور مغرب میں خوارزم ضرور واقع ہے، اسی طرح ماوراء النہر کا مشرقی صوبہ فرغانہ اور شمالی صوبہ شاش (تاشکند) ہے،

لیکن اگر انھوں نے واقعی اسے کسی کتاب سے نقل کیا ہے، جیسا کہ آگے (ملخصاً) سے اندازہ ہوتا ہے، [ممکن ہے ہفت اقلیم سے نقل کیا ہو] تو انھیں کتاب کا حوالہ دینے کے ساتھ یہ بھی تصریح کر دینی چاہیے تھی کہ

یہ فلاں عہد کی سیاسی تقسیم ہے، ورنہ جب ماوراء النہر علی الاطلاق بولا جاتا ہے تو اس سے دریائے جیحون کے پار مشرقی و شمالی حصہ سمجھا جاتا ہے جس میں بلخ یقیناً شامل نہیں ہے اور خوارزم بھی شامل نہیں رہا، چنانچہ مقدسی نے اس کا تذکرہ جانب ہیطل کے بعد مستقل طور سے "ذکر جیحون وما علیہ" کے عنوان سے کیا ہے،

۲- سغد سمرقند | سب سے زیادہ اضطراب ان کے یہاں "سغد" کے بیان میں پایا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

"تاریخ خواہ جو بھی کہے یہ حقیقت ہے کہ سغد اور سمرقند دو الگ الگ شہر ہیں، البتہ یہ قیاس ہو سکتا ہے کہ پرانے زمانے کے مشہور شہر سغد کو برباد کر دینے کے بعد اس کا ایک حصہ باقی رہ گیا ہو جو سمرقند کے نزدیک ہوگا، اور آج تک اسی کی نسبت سے ذکر ہوتا ہے۔"

اس "سغد" کی حیثیت بھی ڈاکٹر نذیر صاحب کے قلم سے سن لیجئے:

"وہ ماوراء النہر گئے اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کر لی۔"

اور یہ چھوٹا سا شہر سغد کہاں تھا اس کے متعلق ان کا ارشاد ہے:

"سغد بہر حال سمرقند ہی کا ایک حصہ ہے۔"

غالباً انھوں نے سغد کی تحقیق ضروری نہیں سمجھی اور اس کے متعلق ان کو جس قسم کے معلومات بھی ملے سب کو لکھ ڈالا اور ان اقوال میں جو ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریباں ہیں کوئی قول فیصل اختیار نہیں کیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اب سغد کے جائے وقوع کے بارے میں چند قول نقل کیے جاتے ہیں، فرہنگ آنند راج میں سغد کے سلسلے میں حسب ذیل قول درج ہے۔"

اس کے بعد برہان قاطع کا اقتباس دیا ہے، آخر میں فرہنگ کار توزیاں کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"غیاث اللغات میں اس کے حوالے سے بیان ہوا ہے اور فرہنگ کار توزیان ص ۴۹۱

ایران ۱۳۱۱ شمسی میں بھی ایسا ہی ملتا ہے"

سوال یہ ہے کہ کیا یہ کسی لفظ کے معنی یا محاورہ کی تحقیق ہے جس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کیا، بلکہ یہ تو ایک جغرافیائی مقام کی تحقیق ہے، پھر مقام بھی کوئی افسانوی (legendary) نہیں، ایک تاریخی مقام ہے، گزیٹیر اور جغرافیہ کی کتابوں کی کیا کمی ہے جو لغت کی کتابوں سے یہ کام نکالا جائے، عربی کے علاوہ انگریزی، اردو اور فارسی میں بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں موجود ہیں، ایک لغت نویس سے جغرافیائی مقام کی تحقیق کی توقع ہی غلط ہے اور اس میں اکثر ان سے تسامحات ہوتے ہیں، ڈاکٹر نذیر صاحب بھی اس حقیقت سے ناواقف نہیں،

میر جمال الدین انجو صاحب فرہنگ جہانگیری اور صاحب لغت رشیدی ان مشاہیر اہل لغت میں سے ہیں جن پر متاخرین لغت نویسوں نے اعتماد کیا ہے، باایں ہمہ یہی اہل لغت مقامات کی تحقیق کے بارے میں ان کی تضعیف بلکہ تغلیط تخطیہ کرتے ہیں، چنانچہ صاحب فرہنگ آنند راج "بسغدہ" کے مادے میں لکھتے ہیں:-

"بسغدہ: بفتحتین وسکون غین ف بمعنی ساختہ وآمادہ - در فرہنگ جہانگیری آوردہ ورشیدی نیز در فرہنگ خود ضبط نمودہ وہر دو شعر فرخی را برائے ایں معنی شاہد دمویدد انستہ اند، وشعر اینست ؎

بدانکہ چوں بکمند مہرگاں بفرخ روز | بجنگ دشمن واژدوں کشد بسغدہ سیاہ

فقیر مولف گوید کہ صاحب جہانگیری در تحقیق ایں لغت ہم اجتہاد برائے وقیاس خود نمودہ ....

.... حکیم ابوالحسن فرخی ایں قصیدہ را در ترغیب سلطان (محمود غزنوی) بتسخیر سمرقند و سغد معروض داشتہ چنانچہ گفتہ

بفرخی وبشادی وشاہی ایران شاہ | بمہرگانے بنشست بامداد بگاہ

بدانکہ چوں بکمند مہرگاں بفرخ روز | بجنگ دشمن واژدوں کشد بسغد سیاہ

.... میر جمال الدین انجوی شیرازی صاحب جہانگیری ..... از معنی سغد غافل ماندہ، بسغدہ را صفت سپاہ خواندہ وآراستہ ساختہ معنی نوشتہ ...... وصاحب جہانگیری ازیں گونہ سہوہا بسیار کردہ چنانکہ در قصیدہ حکیم ازرقی

غلام باد شمالم کہ می وزد خوش خوش | ببوئے غالیہ از غور بامداد بگاہ

صاحب جہانگیری غور را غوزہ خواندہ وغنچہ فہمیدہ، واگر منظور ناظم غنچہ بودے چرا غوزہ فرمودے ولیس ھذا اول قارورۃ کسرت فی الاسلام، مع ھذا جائے ایراد نیست - خطا وسہو اتفاق می افتد" (فرہنگ آنند راج جلد اول ص ۵۰۴)

اس طویل اقتباس سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ اہم مسائل میں غلط مراجع سے رجوع نہیں کرنا چاہیے ورنہ اس کا غلط نتیجہ برآمد ہونا فطری ہے،

بہرحال جغرافیائی مقامات کی تحقیق کا صحیح ماخذ گزیٹیرس، جغرافیہ اور تاریخ وتاریخی جغرافیہ کی کتابیں ہیں، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سغد قدیم الایام سے ایران کی ثقافتی تاریخ میں ایک مخصوص اہمیت کا حامل رہا ہے، آرین جب اپنے وطن قدیم (وطن گم گشتہ) آریانیم واجُو (Aryanam Vaeja) سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے تو سب سے پہلے انھوں نے سغد اور مروہی میں توطن اختیار کیا، سائیکس وندیداد کے حوالے سے لکھتا ہے جو مجوسیوں کی قدیم مذہبی کتاب ہے

" خصوصی افسانے ایک وطن گم گشتہ آریانیم واجُو کا حوالہ دیتے ہیں، جب سردی کی شدت نے آریوں کو اس بہشت ارضی سے ہجرت پر مجبور کیا تو وہ سغد اور مروہی میں پہنچے [جو کلاسیکی ادب میں سغدیانہ اور مرگیانہ کہلاتے ہیں] (A History of Persia by Sykes Vol. I P. 97)

سغد کا قدیم ترین حوالہ داریوش شاہنشاہ ایران کے اس کتبہ میں ملتا ہے جو اس نے بیستون میں قائم کرایا تھا، داریوش پسر وشتاسپ سنہ ۵۴۹ ق م میں پیدا ہوا تھا اور سنہ ۴۸۶ ق م میں وفات پائی، اس طرح بیستون کا کتبہ ڈھائی ہزار سال پرانا ہے، اس کے پہلے ستون پر لکھا ہے،

بند ۱۔ میں ہوں داریوش شاہ بزرگ، شاہ شاہاں، شاہ ممالک پسر وشتاسپ، نبیرہ ارسام ہخامنشی

داریوش شاہ بزرگ کہتا ہو کہ حسب ذیل ممالک میرے تابع فرمان ہیں اور اہورامزدا کے ارادے سے میں ان کا بادشاہ ہوں: پارس ..... سغد ..... کل تیئیس مملکتیں" (ماخوذ از ایران باستان تالیف حسن پرنیا مشیر الدولہ سابق جلد دوم ص ۷۱-۱۵۷۰)

اسی طرح تخت جمشید کے کتبہ میں لکھا ہے:

بند ۱۔ میں ہوں داریوش شاہ بزرگ شاہ شاہاں شاہ ممالک بسیار پسر وشتاسپ ہخامنشی۔

بند ۲۔ داریوش شاہ کہتا ہے کہ اہورامزدا کے فضل سے حسب ذیل ممالک وہ ہیں جو پارسی لشکر کی مدد سے میرے قبضہ میں ہیں، مجھ سے ڈرتے ہیں اور مجھے خراج دیتے ہیں: خوزستان ..... سغد ....." (ایضاً ص ۱۵۹۶)

دارا نے شوستر میں ایک قصر رفیع بنایا تھا، اس کی تیاری میں جس جس ملک کا سامان لگا ہے اس کی تفصیل اس نے کتبہ میں دی ہے،

"وہ (قیمتی) پتھر جو کبود تھا اور سیکبا کہلاتا ہے اور جو اس محل میں مستعمل ہوا ہے وہ سغد سے لائے تھے" (ایضاً ص ۱۶۰۷)

اسی طرح دیگر کتبات میں وہ ملک سغد کا ذکر کرتا ہے۔

ہیروڈوٹس نے اپنی تاریخ میں داریوش کی اس عظیم الشان سلطنت کا ذکر جو تیئیس حصوں پر مشتمل تھی ایک حصہ کا نام سغد تھا،

سکندر اعظم کی مشرقی فتوحات میں سغد کی فتح بھی خاص اہمیت رکھتی ہے، جس کی تفصیل اس عہد کے مورخین نے دی ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ سغد ایک عظیم الشان سلطنت تھی، مورخ آریان کہتا ہے کہ

"سغدیان کا پایۂ تخت شہر مرکنہ تھا" جو عہد حاضر کے سمرقند کے ساتھ منطبق ہے (ایران باستان جلد دوم، ص ۱۶۱۰)
دارا سے فارغ ہونے کے بعد سکندر نے باختر اور سغد سکندر کے حوالہ کر دیے،

ساسانی عہد میں بھی سغد کا ملک مخصوص اہمیت کا مالک رہا، اگرچہ ہیپتالیوں کے پیہم حملوں کی وجہ سے ایرانی حکومت کا اقتدار اس خطۂ ملک سے اٹھ گیا تھا، سنہ ۶۴۳ء مطابق سنہ ۲۳ھ میں آخری ساسانی تاجدار یزدجرد سوم نے والی سغد کو مسلمانوں کے مقابلے میں مدد کے لیے بلایا تو اس کی توقع کے مطابق اس کی عزت نہیں کی اس لیے وہ بددل ہو کر چلا گیا،

سغد کا حال عرب جغرافیہ نویسوں نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے، ان میں قدیم ترین جغرافیہ نویس یعقوبی لکھتا ہے:-

الصغد ومن بخارا الی بلد الصغد لمن اخذ نحو القبلة سبع مراحل وبلد الصغد واسع وله مدن جليلة منيعة حصينة منها دبوسيه وكشانيه وكش ونسف وهي نخشب افتتح هذه الكور اعني كور الصغد قتيبة بن مسلم الباهلي ايام الوليد بن عبد الملك

سمرقند ومن كش الى مدينة الصغد العظمى اربع مراحل وسمرقند من اجل البلدان واعظمها قدراً واشدها امتناعاً واكثرها رجالاً واشدها بطشاً واصبرها محارباً وهي في نحو الترك۔" (یعقوبی ص ۲۹۳)

یعقوبی کا سال وفات سنہ ۲۷۹ھ کے قریب ہے، یعنی تیسری صدی کے نصف اول میں سغد حسب دستور قدیم ایک بہت بڑا صوبہ تھا، چوتھی صدی کے وسط میں ابن حوقل نے لکھا ہے:

"وبما وراء النهر كور عظام واعمال جسام وفيما يصاقب جيحون كورة بخارا على معبر خراسان ويتصل بها سائر السغد المنسوب الى سمرقند

واشر وسنه والشاش وفرغانه وکش ونسف والصغانیان واعمالها والختل
ومایمتد علی نهر جیحون من الترمذ والقواذیان واخسیسک وخوارزم" (صورۃ الارض)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے وسط میں ماوراء النہر کا ملک مختلف صوبوں میں تقسیم تھا، جن میں سغد ایک بڑا صوبہ تھا، دوسرے صوبے بخارا، اشر وسنہ، شاش (موجودہ تاشکند) فرغانہ، کش، نسف، صغانیان اور ختل وغیرہ تھے، لیکن یہ تقسیم ابن حوقل نے سہولت تبیین و تفصیل کیلئے کی تھی، ورنہ بخارا کش اور نسف سغد ہی میں مشمول ہوئے تھے، جیسا کہ آگے چل کر ابن حوقل لکھتا ہے،

وقد کان یجوزان تجمع بخارا وکش ونسف الی السغد ولکن افردت
لتکون الیسر فی التفصیل واخف"۔

ابن حوقل نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ سغد کوئی معمولی چھوٹا سا شہر نہیں تھا بلکہ ایک پوری اقلیم تھا،

واما اشر وسنه فانها اسم الاقلیم کما ان السغد اسم الاقلیم" (صورۃ الارض)

ابن حوقل کے بعد مقدسی ماوراء النہر گیا تھا، اور چونکہ اس کے زمانہ میں خراسان اور ماوراء النہر سامانیوں ہی کے قبضہ میں تھے، لہذا اس نے اسے اقلیم واحد ہی شمار کیا جس کا نام اس نے "اقلیم المشرق" رکھا، جو اس کو چھ بڑے صوبوں اور چار نواحی میں تقسیم کرتا ہے،

وقد جعلنا هذا الجانب ست کور، واربعة نواح فاولها من قبل مطلع
الشمس وحد الترک فرغانه ثم اسبیجاب ثم الشاش ثم اشر وسنه ثم
الصغد کلاهم کثیر والنواحی ایلاق کش نسف الصغانیان"۔

سغد کی وسعت کی پوری تفصیل مقدسی نے دی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک پورا ملک تھا۔ (احسن التقاسیم ص ۲۶۱ - ۲۶۲)

غرض زمانہ قبل اسلام میں سغد ایک بہت بڑا ملک تھا، اور اسلام کے زمانہ میں بھی ایک بہت بڑا

ملک رہا جس کا طول ۸۰۳ میل (۲۶۷ فرسخ) اور عرض ۸۰۰ میل (۲۶۷ فرسخ) تھا، اور یہ کسی طرح "چھوٹا سا شہر" کی وسعت نہیں ہو سکتی، اس بحث کو لی اسٹرینج کے اس اختتامی ریمارک پر ختم کیا جاتا ہے، جو اس نے عالم اسلام کے قدیم و جدید جغرافیہ کے مطالعہ کے بعد لکھا ہے

"صوبہ سغد یا قدیم ملک سگڈیانا کی نسبت سمجھنا چاہیے کہ اس میں وہ تمام زرخیز زمینیں شامل تھیں جو دریائے جیحون و سیحون کے درمیان واقع تھیں اور جن کو دو بڑے دریا اور ان کے معاون سیراب کرتے تھے، ان میں سے ایک دریائے زرافشاں تھا جسے دریائے سغد بھی کہتے تھے اور جس پر سمرقند اور بخارا کے شہر آباد تھے، دوسرا دریا وہ تھا جو کش اور نسف کے شہروں سے گزرتا ہوا گیا تھا، یہ دونوں دریا جنوب مغرب کے ریگستان میں جو خوارزم کی طرف تھا، پانی اور دلدل کی زمینوں یا کم آب جھیلوں میں ختم ہو جاتے تھے۔ بہرکیف سغد کا اطلاق عام طور سے اس علاقہ پر ہوتا تھا جو سمرقند کے گرد واقع تھے، بخارا، کش اور نسف کے علاقے جداجدا حیثیت رکھتے تھے، دنیا کی چار بہشتوں میں ایک صوبہ سغد بھی شمار کیا جاتا تھا، اس کی شان شوکت تیسری (نویں) صدی میں ملوک سامانیہ کے دور حکومت میں اوج کمال کو پہنچ چکی تھی، اس کے بعد کی صدی میں بھی اس کی شان ایک ایسے زرخیز اور دولتمند علاقے کی رہی جس کا مقابلہ کسی اور علاقے سے نہیں کیا جاسکتا، اور اس کے دو بڑے شہروں یعنی بخارا اور سمرقند کی نسبت کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سمرقند سیاسی اعتبار سے اور بخارا مذہبی اعتبار سے دارالحکومت صوبہ تھا، دونوں درجہ میں برابر اور سغد کے دارالحکومت تھے۔" (Lands of The Eastern Cliphate, P.460)

ان بیانات سے پوری طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ سغد ایک چھوٹا سا شہر نہیں بلکہ ایک اقلیم یا ملک تھا،

تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں جس کی صحت پر ڈاکٹر نذیر صاحب کو غیر مشروط اعتماد ہے، لکھا ہے (بقول ڈاکٹر نذیر) کہ قاسم کاہی کے آباء و اجداد بالآخر ماوراء النہر گئے اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کر لی، اس چھوٹے سے شہر کی ایک ولایت کوفن تھی جس میں قاسم کاہی پیدا ہوا تھا، تقی کاشی کے الفاظ حسب روایت ڈاکٹر نذیر صاحب حسب ذیل ہیں:-

سید مشار الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ۔"

مگر ڈاکٹر صاحب کو یہ سوچنا چاہیے تھا کہ سغد کا چھوٹا سا شہر جو سمرقند جیسے بڑے شہر کا ایک چھوٹا سا حصہ تھا، آخر کس طرح متعدد ولایات پر مشتمل ہو سکتا تھا جن میں سے ایک ولایت اتنی بڑی ہے کہ کاہی کا باپ سغد سے کوفن نام کے ایک مقام پر منتقل ہو گیا" ہو۔

در اصل ان کے ذہن میں ابتدائی غلط فہمی لغت نویسوں کی افسانہ تراشی نے یہ پیدا کر دی تھی کہ

شمر بن افریقش بن ابرہہ نے مشرق کی طرف کوچ کیا اور اس وقت کے نہایت آباد شہر سغد کے ویران کرنے کا حکم دیا، اور اس کے برابر ایک دوسرا شہر آباد کیا جس کو ترک سمر کند کہتے تھے، کیونکہ ترکی میں اس لفظ کے معنی دیوار کے ہیں، مرور ایام سے یہ شہر سمرقند ہو گیا۔"

حقیقت یہ ہے کہ سمرقند = شمر کندہ ہے نہ شمر کی دیوار، بلکہ اس کے اصل معنی سورج کا شہر (Heliopolis) ہیں جس کے نام سے قدیم الایام میں اکثر شہر موسوم کیے جاتے تھے، چنانچہ بیرونی جو بہر حال ان لال بجھکڑوں سے کہیں زیادہ قابل اعتماد ہے، "قانون مسعودی" مقالہ پنجم باب دہم میں شہروں کے طول البلد و عرض البلد کی جدول کے اندر سمرقند کے بارے میں لکھتا ہے:

"سمرقند و بالترکیۃ سمر کند ای بلد الشمس۔" (قانون مسعودی جلد دوم ص ۵۷۶)

۳۔ میاں کال ڈاکٹر نذیر صاحب نے میاں کال کے بارے میں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ یہ مسئلہ صراحت کا مستحق تھا کیونکہ اگر یہ طے ہو جائے کہ میاں کال کسی مقام کا نام ہی نہیں تو پھر بات صاف ہے، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کی غلطی واضح ہے اور مزید قیل و قال کی گنجائش نہیں، یا اگر یہ طے ہو جائے کہ میاں کال کا جائے وقوع کیا ہے، تو بھی بات طے ہو سکتی ہے، کیونکہ اگر میاں کال ماوراء النہر سے باہر ہے تو تقی کاشی کی تصریحات کے مطابق قاسم کاہی کو میاں کال کا باشندہ نہیں کہا جا سکتا، لیکن اگر وہ ماوراء النہر ہی میں ہے یا سغد ہی کے ہم وسعت ہے تو پھر مسئلہ صاف ہے کہ نہ علاء الدولہ کامی نے غلطی کی کہ "اصلش از میانکال ماوراء النہر است۔" اور نہ تقی کاشی نے کہ

"سید مشار الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ۔"

بہر حال جغرافیائی تحقیق یہ ہے کہ سغد ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا، اور کم از کم میاں کال نام کا ایک شہر بھی تھا جو اتنا بڑا تھا کہ قافلے وہاں دن بھر کی مسافت کے بعد ٹھہرا کرتے تھے، ابن حوقل لکھتا ہے کہ میاں کال بخارا سے بلخ جانے والی بڑی شاہراہ پر واقع تھا،

"والطریق من بخارا الی الترمذ و بلخ: فمن بخارا الی فرابون مرحلۃ و من فرابون الی میان کال مرحلۃ و من میان کال الی مایمرغ مرحلۃ و من مایمرغ الی نسف مرحلۃ و من نسف الی سونج مرحلۃ .... و منہا الی بلخ مرحلۃ۔" (صورۃ الارض ص ۵۱۷)

یہی شہر میاں کال "بخارا سے آمل جانے والی سڑک پر بھی واقع تھا، چنانچہ مقدسی لکھتا ہے:-

وتاخذ من بخارا الی بیکند مرحلۃ ثم الی میانکال مرحلۃ ثم الی فربر مرحلۃ ثم الی جیحون نصف فرسخ" (احسن التقاسیم، ص ۲۹۱-۲۹۲)

لیکن نویں دسویں صدی میں میاں کال کی اہمیت اتنی بڑھ گئی تھی کہ غالباً پورا صوبہ سغد ہی میانکال کے نام سے موسوم ہوتا تھا، بابر اپنی تزک میں اسکا دو مرتبہ ذکر کرتا ہے، ۹۰۶ھ کے وقائع کے ذکر میں لکھتا ہے:

"بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چہار ماہ اکثر باز رجوع کردند"۔ (تزک بابری ص ۵۴)

اسی طرح جب وہ ہندوستان چلا آیا اور ۹۳۵ھ میں اسے خبر ملی کہ دشمن کی فوجیں مختلف مقامات سے جمع ہو رہی ہیں، اس موقع پر لکھتا ہے:

"از تاشکند خورد تر پسر بارق سلطان سیونجک خان از سمرقند و میاں کال کوچوم خان ابو سعید سلطان و پولاد سلطان ہمراہ پسران جان بیگ خان...... این جمیع سلطانان تیز رفتہ در مرو بعبید خان ملحق شوند"۔ (تزک بابری ص ۲۲۷)

ان میں سے پہلا ذکر قابل غور ہے، اگر میاں کال محض ایک شہر کا نام تھا تو "سغد و میاں کال" کا واو عاطفہ بے معنی ہو جاتا ہے، کیونکہ سغد ایک صوبے کا نام تھا جس میں میاں کال کا شہر بھی واقع تھا، لہذا جب سغد کے قلعے فتح ہو گئے تو میاں کال کے ذکر کی حاجت نہیں، اس لیے اگر کہا جائے کہ میاں کال سغد سے علیحدہ تھا تو آئین اکبری سے اس مفروضہ کی تغلیط ہوتی ہے جس میں شاہ بداغ خاں کے ذکر میں میاں کال کو سمرقند سے متعلق بتایا گیا ہے، "از نژاد ایمق میاں کال سمرقند"، اور سمرقند بہر حال سغد ہی کا ایک حصہ ہے اس لیے میاں کال سغد سے علیحدہ اور مغایر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے برابر اور اس کے مترادف ہوگا، اس لیے تزک بابری کے اس جملے کو

"بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چہار ماہ اکثر باز رجوع کردند"۔

مستقیم المعنی بنانے کے لیے ضروری ہے کہ واؤ کو واؤ تفسیری کے معنی میں سمجھا جائے، یعنی

"اللہ تعالیٰ کی عنایت سے سغد (یا جو اب) میاں کال (کے نام سے مشہور ہے) کے قلعوں میں سے اکثر ہمیں دوبارہ مل گئے"۔

اس کی تائید آئین اکبری سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ جس طرح سغد سمرقند کی جانب منسوب ہوتا تھا،

---

[1] بابر نامہ کا مطبوعہ نسخہ جو بمبئی سے ۱۳۰۸ھ میں شائع ہوا ہے جا بجا اغلاط سے پر ہے، چنانچہ اس مقام پر بھی سغد کے بجائے "ہندرا" اور میاں کال کی جگہ "میاں کار" لکھا ہوا ہے۔

جس کی تائید میں صاحب فرہنگ آنند راج نے سراج الدین قمری کا حسب ذیل شعر نقل کیا ہے ؎

خطۂ ما زندران بعز خداوند شد ز خوشی چوں فزائے سغد سمرقند

بلکہ ابن حوقل کے زمانے میں بھی سغد سمرقند ہی کی جانب منسوب ہوتا تھا، جیسا کہ وہ لکھتا ہے:

"ویتصل بها سائر السغد المنسوب الی سمرقند"۔

اسی طرح کاہی کے زمانے میں میانکال سمرقند کی جانب منسوب ہوتا تھا، چنانچہ آئین اکبری کی مذکورۂ بالا عبارت یوں ہے:-

"از نژاد ایمق میاں کال سمرقند"۔

اس کی تائید لغت سے بھی ہوتی ہے، صاحب ہفت قلزم "کال" کے مادہ کے تحت لکھتا ہے:-

"کال، دل بالف کشیدہ و لام زدہ بمعنی جا و مقام و جایگاہ آمدہ چہ میاں کال میانہ جا را گویند"۔

یعنی میاں کال مرکزی مقام و علاقہ کو کہتے ہیں اور چونکہ صوبہ سغد دریائے زرافشاں (قدیم دریائے سغد) کے دونوں بازوؤں کے درمیان واقع ہے لہذا اسے میاں کال کہتے تھے، چنانچہ Beveridge جس نے تزک بابری کا انگریزی ترجمہ کیا ہے، سغد کے متعلق لکھا ہے،

Soghd lying bettween two arms of The Zar-afshan is known also as Mian-Kal." (Memoirs of Babur, P 373)

بہرحال سغد کے صوبے ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا یا علی الاقل صوبے کا یہ اتنا بڑا شہر تھا، کہ قافلے دن بھر کی مسافت کے بعد یہاں ٹھہرا کرتے تھے،

اس کی مزید تائید Vambery نے بھی کی ہے، چنانچہ اسکی تاریخ بخارا سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد قدیم سے بخارا اور سمرقند کے درمیانی علاقہ کو میاں کال کہتے تھے، اور انیسویں صدی میں جبکہ وہ اپنی تاریخ مرتب کر رہا تھا اس وقت بھی یہ علاقہ اسی نام سے موسوم تھا، (تاریخ بخارا ویمبرے ص ۲۶)

یہی نہیں بلکہ وہ آگے چل اس کی مزید وضاحت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس موجودہ دور میں بھی ماوراء النہر کے متعدد صوبوں میں سے ایک صوبہ میاں کال کے نام سے مشہور ہے جو مختلف شہروں پر مشتمل ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے، ص ۳۰)

۴- کوفن | عربی کی عام جغرافیائی کتابوں میں صرف ایک کوفن ملتا ہے جس کی تفصیل اوپر گذر چکی اور وہ خراسان میں ہے، لیکن نویں دسویں صدی میں ایک اور کوفن کا ذکر ملتا ہے، جو سمرقند اور بخارا کے درمیانی علاقے میں واقع تھا، جسے میاں کال کہتے تھے، بابر اپنی تزک میں ۹۰۲ھ کے وقائع میں لکھتا ہے :-

اور جب سلطان علی مرزا کی جانب سے عبدالکریم اشرف کوفن کے اطراف میں پہنچا تو مہدی سلطان نے بائسنغر مرزا کے ایک فوجی دستہ کو لیکر اس پر حملہ کر دیا"۔

بابرنامہ کے مطبوعہ نسخے میں جو ملک الکتاب مرزا محمد شیرازی کے اہتمام سے ۱۳۰۸ھ میں بمبئی سے شائع ہوا ہے، حسب ذیل عبارت ہے :-

"عبدالکریم اشرت کہ از جانب سلطان علی مرزا اگرفتن آں نواحی آمدہ بود از سمرقند مہدی سلطان و مردم او یلغار کردہ بائسنغر مرزا شکست دادہ آمدہ بر سر آنہا ایستادند"۔ (تزک بابری ص ۲۵)

مگر یہ نسخہ نہ صرف اس مقام پر بلکہ دیگر مقامات پر بھی اغلاط سے معمور ہے، اور غالباً کاتب نے "بکوفن" کو بگرفتن کر دیا ہے، اس تصحیح (emendation) کی تصدیق بابرنامہ کی ترکی اصل سے بھی ہوتی ہے، بابرنامہ کے جو قدیم نسخے اس کے انگریزی مترجمین کے پیش نظر تھے اس میں بھی "کوفن" ہی تھا، چنانچہ بابرنامہ کا قدیم ترین انگریزی مترجم Leyden جس کا ترجمہ ۱۸۲۶ء میں شائع ہوا تھا، مذکور الصدر عبارت کا ترجمہ بدیں طور کرتا ہے :-

Abdul Karim Ashret having advanced

on The part of sultan Ali Mirza to Kofin and its environs, Mehdi sultan issued from samarqand with Baisunghar Mirza's light Troops and attacked him by surprise"

(Leyden and Ershine P42)

دوسرے مشہور مترجم Beveridge نے اس کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے :-

When Abdul Karim Ushrit came on Sl. Ali Mirza's part to near Kufin, Mahdi Sl. led out a body of Baisunghar Mirza's Troops against him" (Beveridge, Memoirs of Babur, P.65

بالفاظ دیگر کوفن اس علاقے میں واقع تھا جسے زمانہ قدیم سے سغد کہتے تھے اور جو بابر کے زمانے میں میاں کال کہلاتا تھا، اس کی تصدیق تقی کاشی کی اس تصریح سے ہوتی ہے جو اس نے حسب روایت ڈاکٹر نذیر صاحب خلاصۃ الاشعار میں کی ہے :

"سید مشار الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ"

غالباً آنجا کا مرجع سغد ہے، غالباً اس وجہ سے کہ رہا ہوں کہ خلاصۃ الاشعار کی پوری عبارت میرے سامنے نہیں ہے، ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس سے پہلے حسب ذیل عبارت خلاصۃ الاشعار سے نقل کی ہے:

"سید ابو القاسم الشہیر بکاہی اصل وے از سادات گلستان است آبا و اجداد ...... در ماوراء النہر در شہر سغد متوطن گشتند"۔

اس کے بعد کی عبارت انھوں نے نقل نہیں کی، صرف اس کا خلاصہ اردو میں لکھا ہے،

بالآخر وہ ماوراء النہر گئے اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کرلی لیکن غالباً زمانے کے انقلاب سے کاہی کا باپ سغد سے کوفن نام کے ایک مقام پر منتقل ہوگیا جس کو تقی کاشی نے سغد ہی کی ایک ولایت بتایا ہے"۔

اس کے بعد ڈاکٹر نذیر صاحب کی عبارت میں اضطراب ہے، بہرحال اگر خلاصہ صحیح ہے اور تقی کاشی کی پیچ کی عبارت کا ماحصل دینے میں ڈاکٹر نذیر صاحب سے کوئی تسامح نہیں ہوا تو "آنجا" کی ضمیر سغد ہی کی جانب راجع ہے۔

اس لیے جس کوفن میں تقی کاشی نے قاسم کاہی کی ولادت بتائی ہے وہ میاں کال ہی میں تھا لیکن اگر تقی کاشی کی مراد خراسان والے کوفن سے ہے، جو ابیورد سے اٹھارہ میل مشرق میں واقع تھا تو یقیناً ڈاکٹر نذیر صاحب سے خلاصۃ الاشعار کی عبارت سمجھنے میں تسامح ہوا ہے، اس وقت واقعی مسئلہ بہت مشکل ہوجائے گا، کیونکہ پھر علاء الدولہ کی اس تصریح میں کہ "اصلش از میاں کال ماوراء النہر است" اور تقی کاشی کی اس صراحت میں کہ "سید مشار الیہ در کوفن..... متولد شدہ" یقیناً تضاد واقع ہوجائے گا، کیونکہ خراسان جہاں ابیورد والا کوفن واقع ہے، سغد و میاں کال سے جہاں بابرنامہ والا کوفن واقع ہے قطعاً مختلف ہے، اور ان دونوں کے درمیان بڑا فاصلہ ہے، لیکن ہمارا خیال ہے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس عبارت کو صحیح ہی سمجھا ہے اور صحیح طور پر "آنجا" کا مرجع سغد کو قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں،

جس کو تقی کاشی نے سغد ہی کی ایک ولایت بتایا ہے"۔

اس لیے بظاہر کسی تعارض و تضاد کا سوال پیدا نہیں ہوتا،

ان تفصیلات سے واضح ہوگیا ہوگا کہ ماوراء النہر ایک بڑا ملک اور کم از کم افغانستان کے برابر ہے، اس میں اس زمانے میں متعدد صوبے تھے جن میں سب سے زیادہ وسیع، عظیم الشان اور زرخیز صوبہ سغد تھا، یہ غلط ہے کہ سغد کسی چھوٹے سے شہر کا نام تھا یا یہ سمرقند کا حصہ تھا، بلکہ سمرقند اس کا ایک

حصہ تھا، کیونکہ یہ ہمیشہ سغد کا دار السلطنت رہا ہے۔

غالباً سغد ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا، جیسا کہ علاء الدولہ کامی نے نفائس المآثر میں لکھا ہے "اصلش از میاں کالِ ماوراء النہر است"۔ یا کم از کم میاں کال صوبہ سغد کا ایک بہت بڑا علاقہ تھا جیسے ہمارے یہاں قسمت یا کمشنری ہوتی ہے، میاں کال کے اندر متعدد مواضعات اور قلعے تھے، جیسا کہ بابرنامہ کی اس عبارت سے ظاہر ہے،

بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چہار ماہ اکثر بما رجوع کردند"۔

ان ہی میں سے ایک قلعہ یا موضع "کوفن" تھا جہاں سلطان علی مرزا نے ۹۰۲ھ میں عبد الکریم اشرت کو بھیجا تھا، جیسا کہ بابرنامہ میں مذکور ہے:

"عبد الکریم اشرت کہ از جانب سلطان علی مرزا کوفن آں نواحی آمدہ بود"۔

علاقہ میاں کال کے اس موضع (یا قلعہ) کوفن میں قاسم کاہی کی ولادت ہوئی، جیسا کہ خود ڈاکٹر نذیر صاحب نے خلاصۃ الاشعار تقی کاشی سے نقل کیا ہے، پس علاء الدولہ کامی کے اس بیان میں کہ "اصلش از میاں کال ماوراء النہر است"، اور تقی کاشی کے بیان میں کہ "سید مشار الیہ در کوفن..... متولد شدہ" کوئی تضاد و تعارض نہیں ہے، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے یہ لکھ کر کہ

"He was born at Miankal."

کوئی غلطی نہیں کی اور اس پر ڈاکٹر نذیر صاحب کی گرفت صحیح نہیں ہے۔

ادبیات

نعت فارسی

جناب برکت علی صاحب منہاس ایم اے لاہور

فخرِ موجودات ختم المرسلین — انتخاب آخرین و اولین

مظہرِ نورِ صفات ذوالجلال — منبع ہر فیض و مصدر ہر کمال

آں سر و سرچشمۂ نورِ ہدیٰ — پیشوائے انبیا و اصفیا

اُمّی و چوں او کسے آگاہ نے — واقف از اسرارِ الا اللہ نے

او گرہ از رشتۂ "الا" کشاد — او نوائے نغمۂ "اللہ" داد

آمد او مضراب "الا اللہ" بدست — زخمہ اش ہر تارِ باطل را شکست

علم را از وے علم بر آفتاب — حکمت از سرچشمۂ او فیضیاب

اوست دانائے رموزِ کائنات — پردہ برانداز از اسرارِ حیات

عقل را بر دانش او نازہا — عشق را از رفعت پروازہا

پاک بگذشت از حدودِ رنگ و خوں — شد جہاں را، بر اُخوت رہنموں

داد دنیا را پیامِ اتحاد — بست آئینِ نظامِ اتحاد

آشکارا کرد اصلِ دیں یکے است — انبیا را رہ یکے تلقیں یکے است

اصلِ دیں جز شیوۂ تسلیم نیست — جز بدیں رہ راہِ ابراہیم نیست

ہر کسے را داد جامِ زندگی — یافت از وے زندگی تابندگی

بندگی با سرکشاں انباز کرد — بندگاں را با خدا ہمراز کرد

زنگ از آئینۂ دل ہا زدود — تابشِ حسنِ عمل را وانمود

پردہ ہائے ظلمتِ عصیاں درید — تیرگی ہا از جہاں شد ناپدید

ہیبتش درہم شکست اصنام را — پاک شست از لوحِ دل اوہام را

ناتواناں را توانائی ازوست — آشنایاں را شناسائی ازوست

کامہا بخشید ہر ناکام را — پختگی فرمود عقلِ خام را

سر ملک بر آستانِ او نہاد — حق زبانش در دہانِ او نہاد

حضرتش ماوائے ایمان و یقیں — ذاتِ پاکش رحمۃ للعالمیں

دینِ او غالب بہر دینے کہ ہست — بہتر آئینش ز آئینے کہ ہست

خرم آں صیدے کہ اندر دامِ اوست — خرم آں روزے کہ در ایامِ اوست

ذرہ چہ بود تا بگوید ز آفتاب — بحرِ ذاخر را چساں سنجد حباب

من گرفتارِ بلاہا ماندہ ام — ہمچو رومی از نوا وا ماندہ ام

اے برون از وہم و قال و قیلِ من

"خاک بر فرقِ من" و تفصیلِ من

نعت اردو

زائرِ حرم جناب حمید صدیقی لکھنوی

یاد آتے ہیں اب دن رات — کیفِ حضوری کے لمحات

مہبطِ نورِ ذات و صفات — حُجرۂ فخرِ موجودات

شوق و تمنا کی وہ رات — اور وہ رحمت کی برسات

اللہ اللہ جلوۂ ذات — محو تھی ساری موجودات
قلبِ حمید، اور یہ جذبات — اُن کی نظر کے احسانات
دیدہ و دل پر چھائے ہیں — دید مدینہ کے اثرات
نور فروزِ بزمِ وجود — خاکِ مدینہ کے ذرات
طور تجلی قبۂ نور — مرکزِ انوار و برکات
پیشِ نظر تھا دورِ بلالؓ — سُنکے اذانوں کے نغمات
بادِ سحر کے جھونکوں میں — لطف و کرم کے پیغامات
ایک ہی دھن تھی شام و سحر — ایک ہی مقصد تھا دن رات
عرضِ سلام و وردِ درود — شام و سحر کے معمولات
صبحِ بہاراں کہیے جسے — یاد رہے گی وہ اک رات
اہلِ مدینہ کیا کہنا — اہل مدینہ کی کیا بات
دیکھ کے جن کو یاد آئیں — عہد صحابہؓ کے حالات
خوش رو خوش خو بچوں کے — وہ معصومانہ جذبات
رخ پہ پسینے کی بوندیں — پھول پہ شبنم کے قطرات
وقت تکلم، کیا کہیے — دلکش و شیریں وہ کلمات
جیسے ابھی تھے طیبہ میں — چشمِ تصور کی کیا بات
اپنا اپنا ذوقِ نظر — اپنے اپنے احساسات
لفظ و بیاں میں آ نہ سکی — دل میں ہر اک دل کی بات

راحتِ جاں ہے نعتِ حمید
کہتے ہیں اہلِ دل حضرات

مطبوعاتِ جدیدہ

ذبیح کون ہے؟ تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ، ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، چھوٹی تقطیع کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۸۸، قیمت عہ/، پتہ: دائرۂ حمیدیہ، مدرستہ الاصلاح، سرائمیر، اعظم گڈھ،

یہود کی تحریف وتلبیس نے حضرت اسمٰعیلؑ کے بجائے حضرت اسحٰقؑ کو ذبیح مشہور کر دیا تھا اس سے بعض علمائے اسلام کو بھی مغالطہ ہوگیا، چنانچہ اس مسئلہ میں بعض نے توقف سے کام لیا اور بعض نے اسرائیلی روایات پر اعتماد کرکے حضرت اسحاقؑ کو ذبیح تسلیم کر لیا، مولانا فراہیؒ نے اپنی اس کتاب میں نہایت مدلل طریقہ سے حضرت اسماعیلؑ کا ذبیح ہونا ثابت کیا ہے، یہ اگرچہ ایک مستقل تالیف ہے، لیکن اسے بھی تفسیر نظام القرآن کا ایک جز سمجھنا چاہیے، جو ایک مقدمہ تین ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے، مقدمہ میں تفسیر سے الگ اس موضوع پر مستقل رسالہ کی تالیف کے اسباب بیان کیے گئے ہیں پھر پہلے باب میں توراۃ اور علمائے اہل کتاب کے اقوال اور اعترافات سے حضرت اسماعیلؑ کو ذبیح ثابت کیا گیا ہے، دوسرے باب میں اثبات مدعا کے لیے قرآن مجید سے استدلال کیا گیا ہے تیسرے باب میں احادیث و آثار اور مشاہیر علمائے اسلام کے اقوال اور عربوں کے حالات اور ان کی قبل از اسلام روایات سے اس کا ثبوت فراہم کیا گیا ہے، اور علماء کے اقوال کی تشریح و توجیہہ اور علامہ ابن جریرؒ کے خیال پر نقد کرتے ہوئے بتایا ہے، کہ عام طور سے صحابہ، تابعین اور مسلمان اہل علم حضرت اسماعیلؑ ہی کو ذبیح مانتے ہیں، اس باب میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ صحت کے معیار سے گری ہوئی

نگران سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، خاتمہ میں ان تمام مباحث پر اجمالی نظر ڈالی گئی ہے، اس رسالہ کے پڑھنے کے بعد حضرت اسماعیلؑ کے ذبیح ہونے میں کوئی اشتباہ باقی نہیں رہتا، اسی کے ساتھ بہت سے علمی حقایق، تفسیری نکات، قرآنی مشکلات کی وضاحت اور قرآن و صحف یہود میں غور کرنے کے بعض اہم اور بنیادی اصول بھی معلوم ہوتے ہیں، مولانا کی دوسری تصنیفات کی طرح یہ کتاب بھی قرآن مجید کے طلبہ اور شائقین کے مطالعہ کے لائق ہے،

تفسیر سورۂ تحریم، تفسیر سورۂ قیامۃ، تفسیر سورۂ مرسلات، تفسیر سورۂ عبس، تفسیر سورۂ شمس، تفسیر سورۂ والتین، تفسیر سورۂ والعصر، تفسیر سورۂ فیل، تفسیر سورۂ کافرون، تفسیر سورۂ لہب — تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ، ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت بالترتیب ۶۲، ۵۰، ۵۰، ۶۲، ۴۴، ۶۲، ۵۰، ۸۱، ۳۸ اور ۶۲ نئے پیسے، ناشر: دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر اعظم گڈھ، یوپی

یہ ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے دس تفسیری رسالے ہیں، جو مختلف سورتوں کی تفسیر پر مشتمل ہیں، اور بہت پہلے شائع ہو چکے ہیں، مگر اب نایاب تھے، اس لیے دائرۂ حمیدیہ نے نظرثانی کے بعد دوبارہ بڑے اہتمام اور ظاہری آرائش کے ساتھ شائع کیا ہے، مولانا کی تفسیری خصوصیات اہل علم کے حلقہ میں اتنی مشہور و معروف ہیں کہ بار بار ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں، یہ تمام خصوصیات یعنی سورہ میں اس کے عمود کی تعیین، ماسبق و مابعد کی سورتوں سے ربط و تعلق، آیات کی باہمی مناسبت، ان کی دلنشین تشریح، دقیق الفاظ کی لغوی و علمی تحقیق، جملوں کی تاویل و ترکیب، مشکلات کا حل، خاص مباحث اور امور کی نشاندہی، ان کی توضیح، علمی حقایق، تفسیری نکات، دوسرے اسرار و لطائف کا اظہار اور مولانا کا عالمانہ تبحر ان تمام رسالوں میں بھی موجود ہے، مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ان کا ایسا سلیس اور شگفتہ ترجمہ اردو میں کیا ہے کہ ترجمہ پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے، جو لوگ حقائق

قرآنی اور مولانا فراہیؒ کے طرز تفسیر سے واقف ہونا چاہتے ہیں انھیں ان رسالوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے،

اعیان الحجاج - مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی، لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۲ قیمت غیر مجلد ۸؍، مجلد للعہ؍، پتہ مولوی رشید احمد سعید احمد مکتبۂ اعظمی مئو، اعظم گڈھ،

اردو میں حج کے فوائد، مسائل، مناسک، اس کی حقیقت اور اصل روح کے متعلق متعدد مفید اور اہم کتابیں لکھی جا چکی ہیں مگر ابتک حجاج کے حالات میں کوئی مستقل تذکرہ اردو کیا عربی میں بھی موجود نہیں تھا، پہلے البلاغ میں اس کے لائق مدیر مولوی قاضی اطہر صاحب مبارکپوری نے اس موضوع پر لکھا تھا، اور اب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے اسی موضوع پر یہ مبسوط تذکرہ مرتب فرمایا ہے، اور یہ کتاب اس کا پہلا حصہ ہے، اس میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء سابقین، متعدد اجلہ صحابہ و تابعین، اکابر ائمۂ فقہ و حدیث، نامور علماء و صلحا اور اخیار امت کے سلسلۂ حج کے واقعات اور دوسرے واقعات اور فضائل و کمالات کو تذکرہ و تراجم اور حدیث و سیر کی معتبر اور مستند کتابوں سے جمع کیا گیا ہے، شروع میں فاضل مرتب نے حج کی اہمیت، فوائد اور اس مقدس سفر کے ذریعہ علم حدیث کی نشر و اشاعت اور تشنگان علم کی ارباب فضل و کمال سے استفادہ کی سہولتوں وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے، یہ تذکرہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں ایسے واقعات کا انتخاب کیا ہے جن سے حج کے دنیاوی اور اخروی دونوں فوائد نمایاں ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب اہل قلم اور عوام دونوں کے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہے،

حیاتِ انور - مرتبہ مولوی سید محمد ازہر شاہ صاحب قیصر، چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، ۳۶۰ صفحات، قیمت: للعہ یتہ: سید محمد ازہر شاہ قیصر، شاہ منزل، دیوبند، یو، پی۔ پاکستان میں ملنے کا پتہ: مولانا محمد انوری مہتمم مدرسہ تعلیم الاسلام، محلہ سنت پورہ، لائل پور۔

دارالعلوم دیوبند نے جو اساطین علم وفن پیدا کیے ان میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ کی شخصیت بہت نمایاں تھی، وہ اپنے علمی تبحر اور وسعت نظر کے لحاظ سے ائمۂ سلف کی یاد تازہ کرتے تھے، ان کو جملہ اسلامی علوم خصوصاً حدیث پر بڑا عبور حاصل تھا، اور ان کے حلقۂ درس سے بہت سے نامور علماء پیدا ہوئے، مگر ابتک ایسی جلیل القدر شخصیت کے حالات اور سوانح مرتب نہیں کیے جا سکے تھے، ہمیں خوشی ہے کہ شاہ صاحب موصوف کے صاحبزادہ سید محمد ازہر شاہ نے ان کے مخصوص تلامذہ اور عقیدتمندوں سے شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھا کر کتابی صورت میں شائع کیا ہے، جس میں صاحبزادہ صاحب کے علاوہ متعدد معروف اہل قلم شامل ہیں، اس مجموعہ سے شاہ صاحب کی زندگی، علمی کمالات، دینی وملی خدمات، درسی خصوصیات، محدثانہ عظمت، فقہ حنفی میں رسوخ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم اور مولانا قاری محمد طیب صاحب کے مضامین خاص طور سے قابل قدر ہیں، یہ مجموعہ شاہ صاحب کے حالات وعلمی کمالات کے ساتھ حدیث، فقہ اور کلام میں ان کی عالمانہ اور نادر تحقیقات واجتہادات پر مشتمل ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب خواص اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۸۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۸ء نمبر ۵

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۳۲۴-۳۲۲

مقالات

الہلال کا مطالعہ — جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے — ۳۵۲-۳۲۵

الفریڈ گل لیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر — جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے رجسٹرار امتحانات عربی وفارسی اتر پردیش — ۳۶۸-۳۵۳

چند ناسخ ومنسوخ آیات — جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مدراسی ندوی — ۳۸۷-۳۶۹

غالب کا سکۂ شعر — جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، ریڈر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی دہلی — ۳۹۴-۳۸۸

ادبیات

انسان کامل — جناب محمد علی خانصاحب اثر رامپوری — ۳۹۶-۳۹۵

خلد آرزو — جناب زائر حرم حمید صدیقی لکھنوی — ۳۹۶

مطبوعات جدیدہ — "ض" — ۴۰۰-۳۹۷